Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs

Bd.: Suppl. 2

1850

Zweites Supplement

zur

Kritik der Evangelien

und

Geschichte ihres Ursprungs,

von

Bruno Bauer.

Kritik der paulinischen Briefe.

Berlin, 1850.

Kritik

der

paulinischen Briefe.

Von

B. Bauer.

Erste Abtheilung:

Der Ursprung des Galaterbriefs.

Berlin.
Verlag von Gustav Hempel.

1850.

Vorwort.

Den Fehlgriffen und mißlungenen Versuchen der Apologeten, die von der Voraussetzung ausgingen, daß es eben so möglich wie nothwendig sey, die paulinischen Briefe mit ihren historischen Voraussetzungen in den geschichtlichen Verlauf des Lebens Pauli einzufügen, wie derselbe in der Apostelgeschichte berichtet wird, werden wir durch die richtige Stellung der Frage ein für allemal ein Ende machen.

Nachdem wir die Apostelgeschichte als ein Werk der freien Reflexion nachgewiesen haben und indem wir nun zu der Frage übergehen, ob die vier Briefe — (der Galater-, Römer- und die beiden Korintherbriefe) — gegen welche bisher noch nie, „auch nur der geringste Verdacht der Unächtheit erhoben worden", in der That „so unwiderleglich, wie Herr Dr. Baur meint *), den Charakter paulinischer Originalität an sich tragen, daß sich gar nicht denken läßt, welches Recht der kritische Zweifel jemals gegen sie geltend machen könnte", kann es uns nicht mehr in den Sinn kommen, mit den Angaben eines Werks der historischen Fiction Voraussetzungen von Briefen in Einklang

*) Der Apostel Paulus p. 248.

zu bringen, die, um es zunächst mit Vorsicht auszudrücken, auch fingirt seyn können.

Wenn sie dagegen als fingirt nachgewiesen sind, so tritt an die Stelle der chimärischen Arbeit der Theologen die wirkliche Arbeit der Forschung, die den Widerspruch der historischen Voraussetzungen der Apostelgeschichte und der sogenannten paulinischen Briefe ans Licht zieht und erklärt, somit den Versuch, beide in Einklang zu bringen, aufgibt, und statt nach einer sinnlosen und unmöglichen Harmonie zu trachten, vielmehr das wirkliche geschichtliche Verhältniß aufsucht, in welchem die paulinischen Briefe zur Apostelgeschichte stehen.

Die Frage richtig gestellt lautet: welche dieser Briefe sind vor der Apostelgeschichte entstanden, welche nach ihr? Welche Briefe kennt der Verfasser der Apostelgeschichte und hat sein Werk zur Voraussetzung — in welchen Briefen zeigt sich dagegen eine Kenntniß von den Voraussetzungen der Apostelgeschichte und welche von den Verfassern dieser Briefe haben das Geschichtswerk vor Augen gehabt und benutzt?

Im Ganzen und Großen ist der Gegenstand der Untersuchung die historische Reihefolge, in der die Briefe und die Apostelgeschichte entstanden sind — handelt es sich um den Proceß des christlichen Bewußtseyns, der in diesen Werken seinen Abschluß erhielt, — ferner um das Verhältniß dieser Werke zu den Evangelien.

Während eine der bedeutendsten Nebenfragen die Frage ist, ob die Notizen der Kirchenväter über die apostolische Briefsammlung des Marcion eben so zuverlässig und unumstößlich sicher sind wie ihre genauen Beschreibungen des Evangeliums, in dessen Besitz er war, beruht das große und allgemeine Interesse der folgenden Untersuchung darin, daß sie uns erst die Erkenntniß jener Revolution vermitteln wird, die in den Briefen, welche

der kirchliche Kanon als paulinisch bezeichnet, wenigstens immer noch nachklingt und fortarbeitet — ist es endlich nicht der unbedeutendste Gewinn der richtigen Fragestellung, daß wir das Werk jenes Judenthums, welches wir in der Apostelgeschichte nachgewiesen haben — jenes Judenthums, welches der ewige Gegner der ursprünglichen Schöpfung, der Selbstmacht, des Ebenmaaßes und der reinen, plastischen Gestaltung ist, — jenes Judenthums, welches in der Erschlaffung der Gegenwart endlich sein wahres Lebenselement gewonnen zu haben glaubt, nun auch in den Briefen aufsuchen und nachweisen können, die vom ersten und größten Gegner des historischen Judenthums herrühren sollen.

Wir beginnen mit dem Galaterbrief.

Während Herr Dr. Baur *) denselben als das Document des ersten Kampfes Pauli mit seinen jüdisch-gesinnten Gegnern bezeichnet, — während dieser Brief nach der Ansicht de Wette's **) „so sehr das Gepräge des Geistes des Apostels Paulus trägt, daß sich gegen die kirchliche Ueberlieferung, die ihm denselben zuschreibt, auch nicht der geringste Zweifel erheben läßt" — während Rückert ***) dem Urtheil Winer's, der ihn sogar über den Römerbrief stellt, zwar nicht beistimmt, die Darstellungsart aber, „was die Anordnung der Materien betrifft, sehr vorzüglich, die Ordnung der Gegenstände durchdacht und höchst lichtvoll" findet — während derselbe †) den wirklichen Paulus in dem Briefe so deutlich sichtbar und unverkennbar wiederfindet, daß er „unter allen Fragen, die über den Brief erhoben werden

*) a. a. O. p. 257. 258.

**) Einleitung § 130.

***) im Commentar p. 336. 337.

†) a. a. O. p. 293.

können, die nach seinem Verfasser die leichteste" nennt — werden wir vielmehr beweisen, daß dieser Verfasser ein Compilator ist, der den Römerbrief und die beiden Korintherbriefe in einer Weise benutzt hat, deren Charakteristik die folgenden Zeilen enthalten.

Wenn der Compilator enthüllt ist, werden wir zunächst das gegenseitige Verhältniß des Römerbriefs und der Korintherbriefe und ihren Ursprung bestimmen.

Indem wir die Fragen, ob den Apostel sein Verhältniß zur Gemeinde der Galater irgendwie dazu nöthigen konnte, seine Apostelwürde sogleich im Gruße (C. 1, 1—5) geltend zu machen — ob seine Amtsbezeichnung durchaus bei seinem Namen („Paulus der Apostel") stehen mußte — ob es wirklich nöthig war, sogleich im ersten Satze („weder von Menschen, noch durch einen Menschen") damit herauszutreten, daß er nicht von Menschen gesandt, seine Sendung überhaupt nicht durch menschliche Vermittlung ihm zu Theil geworden sey — ob überhaupt ein geschichtlicher Held selbst im Streit in dieser Weise seine Berechtigung ausrufe — indem wir diese Fragen zunächst sich selbst überlassen, wenden wir uns zur folgenden Untersuchung, durch welche sie überflüssig und in einem ganz andern Sinne beantwortet werden, als es bisher im apologetischen Interesse geschehen ist.

Eingang.

(C. 1, 6—10.)

Auf den Gruß folgt sogleich der Vorwurf und die Verwunderung über den schnellen Abfall der Galater — sogleich, ohne alle Vorbereitung, ohne allen Uebergang — warum aber so abrupt? — machte es etwa dem Apostel „die starke Bewegtheit seines Gemüths unmöglich, Kunst anzuwenden und Umwege zu machen?" Allein ein natürlicher Eingang, Anknüpfung an Gegebenes, an Nachrichten, oder an vorausgegangene Verhandlungen ist kein Umweg, gehört nicht zum Ueberfluß der Kunst, sondern zu dem schlechthin Nothwendigen.

Ist denn der Abfall der Galater eine zwischen Paulus und ihnen schon verhandelte Angelegenheit? Ging eine Verhandlung voran, an die er ohne Umschweif anknüpfen konnte? Aber dann hätte der Apostel diese Verhandlung immer noch berühren, hätte er sich auf sie beziehen müssen — durfte er nicht (V. 6) ohne Weiteres sagen: „ich wundere mich, daß ihr euch so bald habt abwenden lassen."

Die Bestimmung: „so schnell" knüpft zwar an eine gemeinsame Voraussetzung an — „so schnell" *) d. h. wie euch und mir bekannt ist, wie bereits besprochen und verhandelt ist — die Formel bringt den Schein hervor, als sey eine Verhandlung vorangegangen, an die der Apostel von vornherein anknüpfen konnte — allein der Schein bleibt hohl, die Voraussetzung, die der Formel zu Grunde liegt, wird nicht ausgeführt, der Verfasser begründet nicht sein Recht zu jener Formel —

---

*) οὕτω ταχέως.

die Formel will auf einen Punkt zeigen, der Beiden, den Galatern und dem Apostel vor Augen steht — in der That zeigt sie nur ins Leere.

Indem wir im Vorbeigehen darauf hinweisen, wie das Judenthum dem Verfasser eine bereits so entfremdete Sphäre ist, daß er die Hinwendung zu demselben als Abfall von dem wahren Gott, als den Abfall von dem Gott bezeichnet, der die Galater (V. 6) „in der Gnade Christi berufen hat", bemerken wir sogleich, wie geschraubt und haltungslos die Erklärung ist, die der Verfasser V. 7 von dem andern Evangelium gibt, zu dem sich die Galater haben abwenden lassen, d. h. wie ängstlich der Uebergang zur Angelegenheit, die den Verfasser beschäftigt, gebildet ist.

„Welches kein anderes ist", knüpft an das „andere Evangelium" an, zu dem die Galater abgefallen sind *), müßte demnach die Natur und den Ursprung desselben erklären, und doch greift diese anknüpfende und erläuternde Formel aus der auffallenden und der Erklärung bedürftigen Bestimmung des „andern Evangelium" nur die Kategorie des Evangeliums überhaupt heraus und heißt somit der folgende Satz: „welches (das Evangelium überhaupt) kein anderes ist, wenn nicht Leute sind, die euch verwirren und die das Evangelium Christi verkehren wollen." Freilich ist diese an sich unberechtigte Wendung nicht rein durchgeführt — es war nicht möglich — sie wird von der andern Wendung durchkreuzt, die auf eine Erklärung der auffallenden Composition des „andern Evangelium" ausgeht und den Ursprung dieses fremden, unwahren Evangelium deuten will — d. h. keine von beiden Wendungen ist rein durchgeführt — der Verfasser schreibt so schwebend, unsicher und verwirrt, wie

*) V. 6. εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον. V. 7. ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο, εἰ μὴ ....

es demjenigen, der in persönliche, wirkliche Verhältnisse eingreift und sein Princip und ganzes Wesen zu vertheidigen hat, unmöglich ist.

Wie geziert und haltlos ist ferner die folgende Hyperbel V. 8: „aber so auch Wir oder ein Engel" — ein Engel, der zwar in Vergleich mit Uns ein Höherer, aber doch der nächste Höhere ist, der mit Uns zusammengestellt werden kann — ein Engel, der zwar himmlische Autorität hat, aber Uns doch nicht zu fern steht, da Wir auch fast himmlische Autorität besitzen.

Verflucht also „sey der Engel, der euch ein anderes Evangelium denn wir euch gepredigt haben, predigen würde" — wann hat das der Apostel den Galatern gesagt, so daß er fortfahren kann (V. 9): „wie wir früher gesagt haben und wie ich jetzt wieder sage?" Bei einem frühern Aufenthalt? Oder, da wir bis jetzt von einem wiederholten Verkehr mit den Galatern Nichts wissen, bei seiner ersten und für jetzt einzigen Anwesenheit? Warum wiederholt er aber den Fluch nach den Worten: „und wie ich jetzt wieder sage?" War nicht das erste Aussprechen des Fluchs bereits eine Wiederholung desselben, wenn er ihn bei seiner ersten Anwesenheit unter den Galatern auf jede Verkehrung seines Evangeliums gelegt hatte? Kommt es nicht am Ende darauf hinaus, als ob er jetzt erst den Fluch wiederhole, wenn er ihn nach der ausdrücklichen Bemerkung: „wie ich wiederum sage", wieder hinschreibt?

Allerdings kommt es auf diese frostige und unbehilfliche Wendung hinaus — und doch will er zugleich, daß die Leser sich eines frühern Ausspruchs erinnern, daß sie seines Anathema's gegen die Irrlehrer gedenken sollen — er will sich auf einen frühern Ausspruch beziehen — aber dann bleibt es auch dabei, daß die jetzige Wiederholung des Fluchs und zugleich die ausdrückliche Bemerkung, daß er ihn in diesem Augenblicke,

wenn er ihn zweimal hinschreibt, wiederhole, höchst unangemessen und frostig ist.

Aber auch selbst dann, wenn er den Fluch nur Einmal hinschriebe und diese Einmalige Aufstellung desselben als die Wiederholung eines frühern Ausspruchs bezeichnete, würde diese Bezugnahme auf eine frühere Bedrohung mit dem Fluch kalt und geziert seyn.

Das Unangemessene und die Verwirrung dieser Bezugnahme auf einen frühern Ausspruch und der Wiederholung des Fluchs rührt daher: der Verfasser liest im zweiten Korintherbrief, wie der Apostel befürchtet, daß die Korinther der Täuschung zugänglich seyen, er liest ebendaselbst, wie der Verfasser vor einem Kommenden warnt, der ein anderes Evangelium predigen würde, — ein anderes, welches die Korinther von ihm nicht empfangen haben *) — im ersten Korintherbrief liest er, wie sich der Apostel die Vollgewalt des Fluches beigelegt und sie gegen die Abtrünnigen geübt habe **) — diese Wendungen und Stichworte, die in den Korintherbriefen natürlich herbeigeführt sind und durch den Zusammenhang, in dem sie zu ihrer Umgebung stehen, die Ehre ihrer Ursprünglichkeit vertheidigen, hat der Verfasser des Galaterbriefs etwas zu unvorsichtig sich angeeignet und so unordentlich verbunden, daß er den Plagiator nicht verläugnen kann. Während der Verfasser des zweiten Korintherbriefs befürchtet, daß seine Leser der teuflischen Täuschung zugänglich seyen, tritt er den Galatern von vornherein mit der Verwunderung über ihren schnellen Abfall entgegen — während jener vor demjenigen warnt, der mit einem andern Evangelium kommen möchte, weist dieser V. 7 mit einer ungeschickten Wen-

*) 2. Kor. 11, 3. 4. εὐαγγέλιον ἕτερον, ὃ οὐκ ἐδέξασθε.

**) 1. Kor. 16, 22. εἴ τις ... ἤτω ἀνάθεμα.

dung auf die Leute, die unter den Galatern vorhanden seyn müssen und das Evangelium verkehren, und schweift er darauf V. 8 zur haltlosen Unmöglichkeit über, daß er oder ein Engel ein anderes Evangelium lehren sollte — während Jener die wirklichen Gegner Christi mit dem Anathema belegt, schleudert es dieser auf die unmöglichen Geschöpfe seiner Imagination — jetzt erklärt sich endlich auch die Zweideutigkeit des Sinns, in welchem der Verfasser des Galaterbriefs von einer Wiederholung seines Fluchs über die Lehrer eines andern Evangeliums spricht: — er hat bereits früher einmal von solchen Irrlehrern gesprochen, er hat nämlich die Warnung des zweiten und den Fluch des ersten Korintherbriefs vor Augen — da er aber das Gefühl, daß die Galater diese Warnung und diesen Fluch nicht gehört haben, doch nicht ganz unterdrücken kann, so macht er jene vergeblichen Anstrengungen, die Wiederholung eines frühern Ausspruchs in die augenblickliche Wiederholung eines so eben hingeschriebenen Satzes umzuwandeln.

Jeden Zweifel darüber, ob der Verfasser wirklich die Korintherbriefe als Plagiator benutzt habe, werden wir sogleich vollends beseitigen, nachdem wir zuvor bemerkt haben, wie frostig und unbehilflich es ist, wenn er nach dem Anathema auf sich verweist und sich darauf stützt, daß er (V. 10), während er früher den Beifall der Menschen gesucht habe, jetzt unmöglich danach streben könne, den Menschen zu gefallen. Offenbar will er sich wegen des Fluchs rechtfertigen *) — ich kann nicht anders, will er sagen, ich habe das Recht dazu, so gewaltig aufzutreten — er fühlt also, er befürchtet, daß sein Fluch als zu hart, zu schroff, zu dareinschlagend bei seinen Lesern einen

*) V. 10: ἄρτι γάρ.

widrigen Eindruck machen könnte? Er entschuldigt sich also? Fürchtet das Urtheil der Menschen? Nun, dann ist er von fremdem Urtheil noch abhängig — fehlt ihm die Unabhängigkeit, die er sich als Gewinn seines neuen Knechtsstandes im Dienste Christi zuschreibt — widerlegt er seinen ängstlichen Ruhm.

Und warum verweist er auf sein früheres Leben? Wozu dieser gezierte Gegensatz seiner jetzigen Unabhängigkeit und seiner frühern Abhängigkeit vom Urtheil der Menschen?

Warum? Er will durchaus auf seine Vergangenheit, seine Bekehrung zu sprechen kommen — er will zeigen, daß er vom Augenblick seiner Berufung an durchaus selbstständig dagestanden habe.

Die Berufung des Apostels.

(C. 1, 11–16.)

Mit einem sehr bedeutend thuenden Eingange bemerkt er nämlich V. 11: „ich thue euch aber kund, Brüder, daß das von mir verkündigte Evangelium nicht nach Menschen Art ist" — wirklich? Das haben die Galater noch nicht gewußt? Haben sie von ihm noch nicht gehört?

Welche wichtige Mittheilung also! Wie frostig vielmehr, wie gesucht diese Aufmerksammachung auf einen Thatbestand, der einer Gemeinde, die der Apostel der Heiden gestiftet hat, schlechthin bekannt seyn mußte.

Man hat endlich auch gefragt und darüber gegrübelt, wie der Apostel auf einmal dazu kommt, die Abgefallenen, die er bisher nur hart angefahren, Brüder zu nennen. Die Antwort

gibt der erste Korintherbrief, den der Verfasser vor Augen zu liegen hat und dem er den Eingang entlehnt, mit dem der Apostel seine bedeutsame Enthüllung über die letzten Offenbarungen des Herrn einleitet *).

Der frostigen und gequälten Stylisirung dieses ganzen Eingangs entspricht auch die Wendung, mit der der vermeintliche Apostel auf den Gegensatz seines frühern Gesetzeseifers und seiner Berufung durch den Herrn zu sprechen kommt. „Ihr habt gehört, sagt er V. 13, von meinem frühern Wandel im Judenthum" — „gehört" — das klingt wie von fremden Leuten, ohne Pauli Zuthun und Mittheilung — „gehört" — wie von einer fremden Geschichte, die aber als eine solche ihnen zufälligerweise auch nicht zu Ohren kommen konnte.

Die Gemeinden, die der Apostel stiftete, mußten ihn aber vielmehr kennen, konnten von seiner Geschichte nicht wie von einer fremden hören — seine Zeitgenossen und Gemeinden mußten in dieser Geschichte und ihrer Erinnerung leben.

Und wann stand den Gemeinden „das Judenthum" **) als diese abgeschlossene, antiquirte, fremd gewordene Welt gegenüber? Damals erst, als der Kampf gegen das Gesetz entschieden und das Judenthum die Kategorie des Veralteten und die reine Antithese zum Christenthum geworden war.

Noch Eins! Ist „die Offenbarung Jesu Christi", durch welche der Apostel V. 12 sein Evangelium erhielt, ein einzelner Act — jene bestimmte Begebenheit, von der die Apostelgeschichte

---

*) 1. Kor. 15, 1. γνωρίζω δὲ ὑμῖν, ἀδελφοὶ, τὸ εὐαγγέλιον, ὃ εὐηγγελισάμην ὑμῖν.

Gal. 1, 11. γνωρίζω δὲ ὑμῖν, ἀδελφοὶ, τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ᾽ ἐμοῦ.

**) ὁ ἰουδαϊσμός.

berichtet? Anfangs (V. 12) ist sie noch das allgemeine Medium überhaupt, durch welches der Apostel sein Evangelium erhielt — im Folgenden (V. 16) ist sie zwar durch den Gegensatz zu dem frühern jüdischen Wandel des Apostels bestimmt, aber der Vater ist der Herr der Offenbarung, der seinen Sohn „in" dem Apostel offenbart, und die Offenbarung selbst kann somit als innerliche ohne bestimmte zeitliche Abschnitte sich verlaufen und ausdehnen. Wenn dagegen der Apostel als Folge seiner Berufung und der erhaltenen Offenbarung die Reise nach Arabien bezeichnet und sodann (V. 17) bemerkt, daß er aus Arabien nach Damaskus „zurückkehrte", so wird die Berufung allerdings zu einer einzelnen bestimmten Begebenheit und Damaskus zum Ort der Offenbarung — d. h. nur unwillkührlich, nur zuletzt und durch ein verlorenes Stichwort verräth der Verfasser, daß ihm die Anschauung von der Bekehrung des Apostels, wonach dieselbe durch ein Wunder und zwar bei Damaskus bewirkt ist, bekannt war.

Das Verhältniß des Apostels zu Jerusalem.

(C. 1, 17 – 2, 14.)

Nachdem der Apostel von Anfang an darauf hingewiesen hat, daß sein Evangelium sein persönliches Eigenthum ist, das Privilegium seines persönlichen apostolischen Bewußtseyns bildet, auf einer ihm gewordenen Offenbarung beruht, und daß die Durchführung desselben sein eigenthümlicher Beruf ist, kommt er endlich zum ausführlichen Beweis seiner persönlichen Autorität und besondern Berechtigung: — er hat (C. 1, 17—24) mit

Jerusalem und den Uraposteln so gut wie keine Berührung gehabt, seine Unabhängigkeit, seine selbstständige Berechtigung und die Eigenthümlichkeit seines Wirkungskreises ist (C. 2, 1—10) durch die Urapostel selbst anerkannt, er ist endlich dem Petrus, als dieser in offenbarem Unrecht war, rücksichtslos entgegengetreten (C. 2, 11—14).

Erst drei Jahre nach seiner Rückkehr nach Damaskus begibt er sich nach Jerusalem (C. 1, 18. 19), sucht er allein den Petrus auf, bleibt er bei ihm nur vierzehn Tage und sieht er außer ihm nur noch den Jakobus, den Bruder des Herrn. Wozu aber (V. 20) die geflissentliche Betheuerung: „was ich euch aber schreibe, wahrlich, Gott weiß es, daß ich nicht lüge?" Er meint, Jedermann *wisse* es, daß die Apostel immer in Jerusalem ihren ständigen Aufenthalt hatten — er glaubt, Jedermann *müsse demnach voraussetzen*, daß er auch alle Uebrigen gesehen und gesprochen habe, wenn er nicht ausdrücklich diese Voraussetzung zurückweise und berichtige — daher der starke Schwur, den er dem Römerbrief entlehnt hat*), der aber leider auf einer Voraussetzung beruht, die dasjenige, was er beschwört, zu einem *Ding der Unmöglichkeit* macht. Hielt er sich vierzehn Tage in Jerusalem auf, verkehrte er mit Petrus und Jakobus und war die Anwesenheit der andern Apostel in der heiligen Stadt eine Sache, die sich so sehr *von selbst verstand*, wie er mit seinem Schwur zu erkennen gibt, so war es unmöglich, daß er dieselben nicht hätte sehen sollen.

Mit der äußersten Geflissentlichkeit bezeichnet er darauf seine folgende Reise nach Jerusalem als die zweite. „Darauf", sagt

---

*) Gal. 1, 20. *ἃ δὲ γράφω ὑμῖν, ἰδοὺ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, ὅτι οὐ ψεύδομαι.*

Röm. 9, 1. *ἀλήθειαν λέγω ἐν χριστῷ, οὐ ψεύδομαι.* Ferner: 2. Kor. 11, 31.

er (C. 2, 1), d. h. nach jener ersten Reise, begab ich mich „wiederum" nach Jerusalem, d. h. wieder, wie das erstemal, „nach Verlauf von vierzehn Jahren", so daß in dieser Zwischenzeit keine Reise nach Jerusalem stattfand — ja, um seine Selbstständigkeit vollends zu wahren, damit der Umstand, daß er den Häuptern zu Jerusalem sein Evangelium auseinandersetzte, ihn nicht als abhängig und unselbstständig erscheinen lasse, betheuert er, daß er sich „in Folge" einer ihm zu Theil gewordenen Offenbarung nach Jerusalem begab.

Bis hieher wäre seine Darstellung, wenn ihr auch die Geflissentlichkeit der gehäuften Betheurungen ein schielendes Ansehn gibt, wenigstens verständlich, in den folgenden Sätzen verwirrt er sich aber in seinen ängstlichen Restrictionen und stellt er das Ungeschick seiner Erfindung bloß.

„Ich setzte ihnen, berichtet er V. 2, das Evangelium, das ich unter den Heiden predige, auseinander" — ihnen! — „privatim aber den Geltenden" *) — „aber?" — also sind die Geltenden, mit denen er privatim conferirte, verschieden von denen, denen er sein Evangelium auseinandersetzte? Aber wer können die letzteren seyn? Also ist der Ausdruck „den Geltenden" nur nähere Erklärung des vorhergehenden „ihnen"? Nur Wiederaufnahme des ersten Dativs? Offenbar will der Verfasser das Letztere angenommen wissen, hat aber in seiner Unsicherheit und in der Angst seiner Erfindung sich vergriffen und durch das eingeschobene „aber" den Schein des Unterschieds, die Trennung der Geltenden von den vorhergehenden „ihnen" bewirkt.

Die Verwirrung steigt. „Nicht einmal Titus, der mit mir

*) C. 2, 2. ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον ..... κατ᾽ ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσι.

war, obwohl ein Grieche, wurde gezwungen, sich beschneiden zu lassen" — nicht einmal Titus? Der Grieche? Also wenn er kein Grieche war, hätte er eher dem Zwang unterliegen können? Als ob das möglich wäre! Als ob ein Jude, der Beschnittene, zur Beschneidung erst noch gezwungen werden könnte!

Der Satz ist falsch eingeleitet, aber noch unglücklicher durchgeführt. Wenn Titus zur Beschneidung nicht gezwungen wurde, ist die Zumuthung überhaupt zurückgewiesen worden, oder hat er sich freiwillig unterworfen? Die folgende Wendung: „wegen der eingedrungenen falschen Brüder aber" *) macht den Ansatz zu einer Einlenkung, die nur zu dem Ergebniß führen könnte: „gezwungen wurde er nicht, aber jener falschen Brüder wegen, die sich eingedrängt hatten, um unsere Freiheit, die wir in Jesu Christo haben, auszuforschen", gab ich nach — allein der mit „aber" eingeleitete Satz hat nicht einmal ein Zeitwort und in dem Schlußsatz, der mit dem Relativ an die falschen Brüder anknüpft, versichert der Apostel nach der gewöhnlichen Lesart im Gegentheil: „denen wir nicht einen Augenblick in Gehorsam nachgaben" **). Der Zusammenhang, die durchgehende Tendenz, die der Apostel in diesem Zusammenhange verfolgt, sein Bestreben, sich als durchaus selbstständig den Uraposteln gegenüberzustellen, der fernere Grund, den er noch in demselben Satz für sein Verhalten angibt, „damit die Wahrheit des Evangelii bis zu euch durchdringe" — Alles das berechtigt allerdings zu der Erwartung, daß der Apostel seine feste Standhaftigkeit gegen die Zumuthungen der jüdisch Gesinnten versichern werde, und müßte uns gegen die Autorität

*) V. 4. διὰ δὲ τοὺς ....

**) οἷς οὐδὲ πρὸς ὥραν .....

des Irenäus, der den Satz: „denen ich nachgab", ohne Negation liest, und des Ambrosius, der nur zugesteht, daß die Griechen die Negation haben, selbst aber dagegen ist, einnehmen.

Folgen wir aber auch der gewöhnlichen Lesart, lesen wir die Negation, so erhält der Satz doch noch keinen Zusammenhang und bleibt der Mißklang, daß die Erwartung, die das „aber" in dem Zwischensatz erweckt, nicht befriedigt wird. Die Wendung: „wegen der falschen Brüder aber", war nur möglich, wenn der Apostel von einem augenblichen Zugeständniß sprechen wollte; — was ferner den Grund betrifft, daß er so, wie er handelte, nur darum handelte, um den Heiden das Evangelium zu erhalten — kann dieser Grund nicht auch dann noch bestehen bleiben, wenn er bei diesem einzelnen Falle nachgab? Konnte er nicht hoffen, durch eine augenblickliche Nachgiebigkeit das Princip der Freiheit im Allgemeinen zu retten – konnte er nicht glauben, daß er durch Beschwichtigung des Zwistes in diesem einzelnen Falle sich für alle andern Fälle freie Hand erhielt? Und wenn er dann sogleich darauf V. 6 fortfährt: „was aber diejenigen betrifft, die etwas seyn sollen, was sie auch seyn mochten, so liegt mir an ihnen Nichts," und wenn er dann zeigt, wie die Säulenapostel seine Berechtigung als Heidenapostel anerkennen mußten und wie er dem Petrus geradezu einmal widerstand — sieht dieser Uebergang nicht ganz so aus, als handle es sich darum, den nachtheiligen Folgerungen, die aus einer augenblicklichen Nachgiebigkeit gezogen werden konnten, zuvorzukommen?

So falle die Negation! Der Apostel hat in einem einzelnen Falle nachgegeben! Aber nachgegeben um eingedrungener falscher Brüder willen? Um falscher Leute willen, die seiner Freiheit — einer Freiheit auflauerten, die ihm nicht allein gehörte und die er vielmehr aus allen Kräften hätte

vertheidigen müssen? Statt zu kämpfen, demüthigte er sich vor böswilligen Aufpassern, während er seine Selbstständigkeit sonst argwöhnisch bewahrte, selbst in dem vorhergehenden Bericht von seiner Reise zur Schau stellte, den Uraposteln gegenüber behauptete und sogar im Zerwürfniß mit Petrus glänzend bewährte?

Wohlan, so bleibe die Negation! Ja, auch die Einlenkung, die in dem Zwischensatz von den falschen Brüdern durch das hartnäckige „aber" eingeleitet wird, komme zu ihrem Rechte! Beides zu gleicher Zeit! Gezwungen zur Beschneidung ist Titus nicht, aber der falschen Brüder willen ließ ich ihn beschneiden, obwohl ich ihnen nicht einen Augenblick in vollständigem Gehorsam nachgab (vielmehr die allgemeine Nothwendigkeit der Beschneidung für alle Heidenchristen nicht anerkannte, nicht zugab).

Allein dann würde er vielmehr, was er ausdrücklich läugnet, gethan, würde er doch in einem Augenblick*) nachgegeben, sein Princip aufgegeben und gerade die Hauptsache, daß er bei alle dem die allgemeine Freiheit der Heidenchristen vertheidigt und behauptet habe, den Galatern nicht einmal geschrieben haben. Der gekünstelte Accent auf „gezwungen" und „Gehorsam" würde diese Versicherung, die durchaus nicht hätte fehlen dürfen, nicht ersetzen können.

Der Satz wird niemals klar werden, weil der Verfasser sich unsicher fühlte, die Wendungen, die er vorbereitet, nicht durchzuführen wagte — (hat er doch in seiner Angst dem einlenkenden Zwischensatz von den falschen Brüdern nicht einmal sein Zeitwort geben dürfen) — und weil er zum Schluß nicht wußte, ob er die Beschneidung des Titus zur Wirklichkeit gedeihen lassen oder wie er die Freiheit des Apostels sichern sollte.

---

*) πρὸς ὥραν.

Der Satz ist ein Ungethüm, weil der Erfinder in seinen verschiedenen Absichten und Tendenzen sich verwirrte und aus dem Labyrinth seiner selbstgeschaffenen Schwierigkeiten keinen Ausweg zu finden wußte. Es ist das Wahrscheinlichste, daß er die Negation im Ausgang des Satzes niedergeschrieben hat, aber von den Voraussetzungen, die er im Eingang aufgestellt hat, gedrückt, war er nicht im Stande, in einer klaren und anschaulichen Weise die Selbstständigkeit des Apostels zu sichern und zu schildern, wie derselbe in dieser unklaren und verwirrten Collision seine und der Heiden Freiheit wahrte.

Die Collision war von vorn herein verfehlt — in dem Grade verfehlt, daß eine reine, gestaltete Auflösung unmöglich war. Nur eingedrungene falsche Brüder, die sich eingeschlichen hatten, um Pauli Freiheit auszukundschaften, sollen die Collision herbeigeführt haben? Welches Unding! Die folgenden Verhandlungen zwischen Paulus und den Säulenaposteln beruhen vielmehr auf der Voraussetzung, daß in Jerusalem Alles unter der Beschneidung lebte und das Evangelium der Beschneidung herrschte!

Heimlich eingedrungen waren jene falschen Brüder? Auskundschaften wollten sie Pauli Freiheit? Hier, im judenchristlichen Jerusalem, wo die Gegensätze, sobald Paulus zu den Uraposteln herantritt, offen und klar dastanden? Heimliche Feindseligkeit, lauernde Böswilligkeit soll dazu nöthig seyn, um hinter Pauli Freiheit zu kommen? Hier, wo dem Heidenapostel und seiner Freiheit ein entschiedener, entgegengesetzter Standpunkt offen gegenüberstand?

Unmöglich! der Verfasser hat die Voraussetzung, die das Ungethüm seines verwirrten Satzes erzeugte, selbst widerlegt und damit diesem Satze sein verdientes Ende bereitet.

Unfähig zu gestalten vergißt sich der Verfasser so weit, daß

er den Apostel in demselben Augenblick, in dem derselbe den Neutralitätsvertrag auseinandersetzt, den er unter Handschlag mit den Urapostelm abgeschlossen, mit gereizter Verachtung von den letzteren sprechen läßt. Die Gelegenheit zu einer so gereizten Anspielung auf die vermeintliche Unbedeutendheit der Urapostel war so unnatürlich, der Verfasser hatte von der geschichtlichen Stellung derselben selbst so wenig eine klare Anschauung, daß er sich gezwungen sieht, seine Darstellung mit Fleiß in der Schwebe zu halten. Sagt er z. B. (V. 6): „was aber die betrifft, die Etwas seyn sollen"*), so läßt er es unbestimmt, ob sie selbst Etwas zu seyn glaubten oder wie V. 9, wo sie Andern als Säulen gelten, für Etwas Besonderes von Andern angesehen wurden — fährt er fort: „was sie auch einst waren", so läßt er es unbestimmt, was sie am Ende und in der That gewesen waren. Doch lassen wir ihm seine geflissentliche Unbestimmtheit und seine Unsicherheit und nehmen wir statt dessen sein unwillkührliches „einst waren" als verrätherischen Zeugen von seinem späten Standpunkt an, auf den er, ohne es zu merken, den Apostel gestellt hat und auf dem er nun denselben von den drei Säulenaposteln, Petrus, Jakobus und Johannes, wie von Männern sprechen läßt, die längst nicht mehr lebten — nehmen wir auch die Art und Weise, wie er anfangs (V. 2), ehe (V. 6 und 9) die nähern Bestimmungen folgen, die Urapostel mit einem verlorenen Stichwort als die „Scheinenden", seyn Sollenden**) bezeichnet, als Zeugniß für die weitere Thatsache an, daß er an eine gegebene Formel anknüpft und voraussetzt, daß das bloße Stichwort das Ganze seinen Lesern verständlich machen werde. Er hat die

*) ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι, ὁποῖοί ποτε ἦσαν.

**) V. 2. δοκοῦντες.

Stelle des zweiten Korintherbriefs vor Augen, wo der Verfasser desselben die Urapostel als die „Ueber die maaßen-Apostel"*) bezeichnet, knüpft anfangs (V. 2) an die gegebene Formel an, tritt V. 6 bestimmter auf und wagt es endlich V. 9 die ironische Bezeichnung der Urapostel in eigner Weise fortzubilden.

Was die Sache selbst, die Theilung der Erde zwischen Paulus und den Säulenaposteln betrifft, so ist die Vorstellung, daß dem ersteren die Heiden, den letzteren die Juden zugefallen seyen, viel zu mechanisch und wäre es sogar rein unmöglich gewesen, daß jener sich nur an die Heiden wandte und diesen die Juden überließ. Der Verfasser verliert sich in eine eben so mechanische Trennung, wie der Componist der Apostelgeschichte, nur daß er den Heidenapostel von der Berührung mit den Juden absondert, während ihn dieser immer nur dann erst zu den Heiden schickt, wenn er sein Evangelium den Juden vergebens angeboten hat. Der Mechanismus des Verfassers des Galaterbriefs zerschellt an der geschichtlichen Thatsache, daß die Juden und ihre Proselyten in Kleinasien, in Griechenland, in Rom von vorn herein ein wesentliches Element der Gemeinde waren und diese ursprüngliche Mischung des jüdischen und heidnischen Elements — (später erst, wenn die Anschauungen der N. T. lichen Urkunden über die Genesis des Christenthums vollständig ihre Kritik erfahren haben, können wir zur Darstellung der Gährung kommen, die aus der Durchdringung jener beiden Elemente hervorging und die Gestaltung der christlichen Anschauung zur Folge hatte) — dieser chemische Proceß, der beide Elemente in Spannung setzte und aus ihrer Verschmelzung eine neue Gestalt des historischen Bewußtseyns erzeugte, widerlegt zugleich den Mechanismus der Apostelgeschichte.

---

*) 2. Kor. 11, 5. οἱ ὑπερλίαν ἀπόστολοι, „die Ober-Ober-Apostel".

Der vermeintliche Paulus befindet sich endlich in Antiochien und widersteht dem Petrus (V. 11), als dieser eben dahin kam, Angesicht gegen Angesicht, „weil derselbe des Unrechts geziehen war". Also „weil"*)? — nur weil Andere an seiner Heuchelei Anstoß nahmen und sie als Unrecht verurtheilt hatten, stellte er sich ihm offen entgegen? Er hätte es nicht gethan, wenn Andere mit diesem strengen Urtheil nicht vorangegangen wären? Dieser begründende Zwischensatz ist demnach eine störende und schwebende Ueberfüllung des Ganzen — ist ein Unding, da die Heuchelei Petri eine offenkundige Thatsache war und klar vor Aller Augen dalag.

Schwebend hält der Verfasser seine Darstellung auch in der Angabe des Motivs, welches (V. 12) den Judenapostel, der in Antiochien anfangs mit den Heiden jede Gemeinschaft pflog, zum furchtsamen Rückzug bestimmte — es waren „Einige vom Jakobus" gekommen — der Verfasser wagt es nämlich nicht zu bestimmen, ob officielle Abgesandte oder nur Leute aus seiner Umgebung.

„Die übrigen Juden", die sich (V. 13) bisher in der Umgebung Petri befanden, „heuchelten mit ihm" — er also heuchelte? Die Juden heuchelten, als sie aus Furcht vor den Leuten des Jakobus ihre bessere Ueberzeugung verläugneten? Seine Grundsätze, ihre Grundsätze waren durchaus frei — die Freiheit bildete ihr Wesen und nur die Furcht vor Jakobus brachte sie für einen Augenblick zu Falle? Unmöglich! Petrus war so eben noch mit Jerusalem Eins und hatte den Theilungsvertrag abgeschlossen, der Paulum allein und auf seine eigne Gefahr hin an die Heiden verwies und den Säulenaposteln die Juden reservirte — Paulus stand so eben

*) ὅτι.

noch Jerusalem allein gegenüber, seine Freiheit war bisher sein persönliches Privilegium — Petrus war mit Jerusalem Eins und hier, in der heiligen Stadt war Alles unfrei, herrschte die befangene Ansicht, wollte man mit den Heiden persönlich Nichts zu thun haben — woher kommt also auf einmal Petri Freiheit und sein Unterschied von Jakobus und Jerusalem? Der Verfasser kann es nicht sagen; er hat die Collision, die dem Heidenapostel zur Auseinandersetzung seines Princips Anlaß geben soll, falsch und unglücklich eingeleitet.

Sein unglücklicher Fehlgriff macht den Verfasser so verwirrt, daß er sogar den nächsten Ausgangspunkt vergißt, wenn er den Eingang der Strafrede Pauli bildet: — „wenn du, ruft der Heidenapostel dem Apostel der Beschneidung V. 14. zu, wenn du, ein Jude, heidnisch lebst und nicht jüdisch, was zwingst du die Heiden zu jüdeln?" Aber lebt denn Petrus heidnisch? Ist er nicht von Jerusalem, von Jakobus abhängig? Worin hatte denn das Vergehen des Petrus bestanden? Hatte er die Heiden zwingen wollen, jüdisch zu leben? Handelte es sich nicht vielmehr nur um ihn? Um seinen Wankelmuth? Um sein persönliches Benehmen, daß er für seine Person seine bessere Ueberzeugung verläugnete? Und wenn sein Beispiel für Andere auch von Folgen war, war es das nicht nur für die Juden, die auch nur, von seinem Vorgang mit fortgerissen, für ihre Person ihre Freiheit vergaßen und nicht daran dachten, die Heiden dem Judenthum zu unterwerfen?

Alle Voraussetzungen, die der Verfasser bisher gestaltet, sogar die Situation, in die er so eben den Judenapostel Petrus versetzt und nur zu dem Ende versetzt hat, um Pauli Vorwurf, Rede und Auseinandersetzung herbeizuführen, hat er vergessen, als er diesen Vorwurf ausarbeitete. Petri Person und Benehmen war ihm nur ein Mittel, um die dogmatische Auseinandersetzung

des Heidenapostels einzuleiten, und sobald derselbe spricht, d. h. sobald der Verfasser zum beabsichtigten Thema, zur Auseinandersetzung der christlichen Freiheit kommt, hat er seine eignen, mühsam genug gebildeten Voraussetzungen und selbst die Situation, die dem Heidenapostel den Mund öffnete, aus dem Auge verloren. Nachdem einmal der Heidenapostel auf sein Thema zu sprechen gekommen, achtet der Verfasser nicht darauf, daß die lange und schlechthin allgemein gehaltene dogmatische Auseinandersetzung, in die sich derselbe verläuft, durchaus nicht mehr als Zurechtweisung Petri gelten kann, und endlich vergißt er es sogar, daß er bisher einen historischen Bericht gegeben. Er denkt nicht daran, einen Punkt anzugeben, wo die historische Darstellung in die rein dogmatische Auseinandersetzung übergeht, und weiß am Ende Nichts davon, daß er wenigstens angeben müßte, wo Pauli Rede gegen Petrus zu Ende ist.

Wir — wir können zwar allenfalls bemerken, daß die Zurechtweisung Petri wenigstens oder höchstens — Beides ist bei der Gleichgültigkeit der folgenden Exposition gegen den vorausgesetzten Anlaß gleich — bis V. 21 gehen müsse oder nur bis hieher gehen könne und daß mit der Anrede: „o, ihr unverständigen Galater" C. 3, 1 die Belehrung der abtrünnigen Christen von Galatien beginne, — allein damit können wir dieser Auseinandersetzung das, was ihr fehlt, die Bezugnahme auf Petrus nicht verschaffen, sie bleibt, was sie ist: — eine allgemeine, noch dazu sehr abstracte und unbehilfliche dogmatische Zusammenfassung der Dialektik des Römerbriefs und das mühsam zusammengestoppelte Thema der folgenden Verhandlung.

Das Thema des Briefs.

(C. 2, 15 — 21.)

Was soll nach dem verunglückten Vorwurf gegen Petrus, daß er, der doch heidnisch lebe, die Heiden zu judaisiren zwinge — was soll also nach diesem verächtlichen Hinblick auf den Judaismus der neue Ansatz V. 15: „wir, von Natur Juden," während nachher von einem Vorzug der jüdischen Abstammung nicht die Rede ist — was soll ferner die ungeschickt gestellte Concession an die jüdische Voraussetzung, daß die Heiden als solche Sünder seyen — die gezierte Wendung: „und keine Sünder aus den Heiden?"

Was das soll? Es soll uns beweisen, daß der Verfasser einzelne Stichworte aus der Auseinandersetzung des Römerbriefs vom Sündenstand der Heiden und von der bevorzugten Stellung des auserwählten Volks ungeschickt aufgegriffen und falsch benutzt hat!

Warum fügt der Verfasser V. 16 an dieses Wir mit dem ungelenken Participium „wissend"*) den Satz, „daß der Mensch nicht aus des Gesetzes Werken, sondern nur durch den Glauben an Jesum Christum gerechtfertigt wird?"

Durch diese Bezugnahme auf das feststehende Wissen, durch diese Appellation an das allgemeine Bewußtseyn will er uns beweisen, daß auf dem Standpunkt, auf dem er sich befindet, die Genesis des Dogma's schon vollendet ist.

Freilich ist das nicht sein wahrer Wille — er weiß nicht, was er thut und wie sehr er sich verläuft — aber das Factum steht fest: — er stellt das Dogma, weil es in der That

---

*) εἰδότες.

schon vollendet und abgeschlossen ist, der Deduction, die so thut, als ob sie es erst gewinnen wolle, voran.

Die Stichworte des Dogma stellt er sogar fast alle schon V. 16 und 17 zusammen, aber natürlich führt er sie ungeschickt herbei und häuft er sie so rücksichtslos über einander auf, daß sie ihren ursprünglichen Sinn und ihre Wirkung verlieren.

So hat er in dem Zwischensatz, der mit „wissend" eingeführt ist, daß Niemand durch des Gesetzes Werke, außer durch den Glauben gerechtfertigt wird, sogar übersehen, daß die Bestimmung „außer nur"*) nicht nur den Gegensatz der Ohnmacht des Gesetzes, sondern das allgemeine Zwischenglied verlangt, daß der Mensch überhaupt aus Nichts Anderem als aus dem Glauben die Rechtfertigung erlangt.

Wenn er ferner das Wir in dem Satze: „so haben auch wir an Jesum Christum geglaubt," endlich wieder aufnimmt und nun der Gedanke fortschreiten müßte, so wiederholt er in dem Satze: „damit wir durch den Glauben an Christum gerechtfertigt werden und nicht durch des Gesetzes Werke", doch nur eben dasselbe, was er in dem Zwischensatze bereits als allgemein bekannt vorausgesetzt hatte.

Ja, so sehr wird er durch die bereits gegebenen Kategorieen oder vielmehr Stichworte des Dogma's beherrscht und zwar äußerlich beherrscht, daß er im Augenblick darauf, in dem angefügten Grunde: „weil kein Fleisch aus des Gesetzes Werken gerechtfertigt wird", nur das bereits zweimal Gesagte wiederholt und bei alledem glaubt, daß er in der Entwicklung fortschreite, und so thut, als ob er etwas Neues gebe.

Fährt er sodann V. 17 fort: „wenn wir, strebend**) in

*) εἰ μὴ διά.

**) ζητοῦντες.

Christo gerechtfertigt zu werden, auch noch selbst*) als Sünder erfunden werden, ist dann also Christus ein Sündendiener?" — so ist und bleibt es unklar, wie er zu dieser Frage und Folgerung kommt, die er mit einem „das sey ferne!" als eine falsche zurückweisen will. Soll das Streben nach der Gerechtigkeit in Christo die Menschen als Sünder bloßstellen und verrathen und dadurch zu der falschen Folgerung, daß also Christus ein Sündendiener seyn müsse, Anlaß geben, oder soll es zu diesem Fehlschlusse führen, wenn es die Menschen verhindern sollte, Sünder zu seyn, und wenn es seine Absicht nicht erreicht? Soll das Sünderseyn eine Folge jenes Strebens nach der wahren Gerechtigkeit oder Etwas seyn, was trotzdem in einzelnen Fällen erscheint? Soll es allgemeine natürliche Consequenz oder eine ausnahmsweise Erscheinung seyn?

Der Verfasser wird es uns nicht sagen, wird uns auch nicht angeben können, warum dieses als Sünder erfunden werden der nach der Gerechtigkeit in Christo Strebenden zu dem falschen Schluß führen könne, daß also Christus ein Sündendiener sey — er müßte es denn eingestehen, daß er die Einwürfe des Römerbriefs: „sollen wir (also) in der Sünde beharren, auf daß die Gnade desto mächtiger werde?" — „sollen wir sündigen, dieweil wir nicht unter dem Gesetze sind, sondern unter der Gnade?" reproduciren wollte — er müßte dann aber auch eingestehen, daß er unfähig war, diese Dialektik wiederzugeben und zu handhaben — er müßte dann auch eingestehen, daß er beiden Stellen des Römerbriefs sein: „das sey ferne!" entlehnt hat**).

---

*) καὶ αὐτοί.

**) Röm. 6, 2. 15. μὴ γένοιτο.

Entlehnt hat er dem Römerbrief freilich die Formel, die die Zurückweisung einer für den Erlöser nachtheiligen Folgerung einleitet — aber er hat dieselbe nicht wirklich zurückgewiesen. Ja, der Verfasser des Römerbriefs verstand es, die von ihm gebildeten Einwürfe, die scheinbaren Folgen seiner Dialektik, gründlich zurückzuweisen, und er hat sie nach seinem Ausruf: „das sey ferne!" wirklich zurückgewiesen, — wenn dagegen der Verfasser des Galaterbriefs,*) um jene Folgerung zurückzuweisen, V. 18 fortfährt: „denn baue ich das, was ich aufgelöst habe, wieder auf, so stelle ich mich als einen Uebertreter dar", so setzt er für sein „Auflösen und Wiederaufbauen" ein Object voraus, welches im vorhergehenden Einwurf nicht einmal erwähnt war — das Gesetz! — so muß er es ferner unerklärt lassen, warum das als Sünder erfunden werden der nach der wahren Gerechtigkeit Trachtenden ein Wiederaufbauen des Gesetzes sey — kann er es nicht erklären, warum dieses unvereinbare als Sünder erfunden werden der Gläubigen und Wiederaufbauen des Gesetzes zu dem Einwurf führen solle, den er widerlegen will. Aus der Disharmonie gegen einander völlig fremder Töne kann keine Harmonie hervorgehen — Gedanken, zwischen denen jedes Mittelglied fehlt, können nicht einem höhern einigenden Grundgedanken unterworfen werden — wer die Dialektik des Römerbriefs von vorn herein mißversteht, kann die Schlußlösung nicht reproduciren.

Wenn der Verfasser sodann V. 19 fortfährt: „denn ich bin durch das Gesetz dem Gesetz abgestorben, damit ich Gott

---

*) Da derselbe uns in keine wirkliche Dialektik einführt, Nichts Neues schafft und nur Stichworte aufgreift, so kann er uns auch nicht veranlassen, jene Dialektik des Römerbriefs zu seiner Arbeit in ausführlichen Gegensatz zu stellen.

lebe; mit Christo bin ich gekreuzigt", so will er mit diesem „denn" die Unnatur der vorhergehenden Supposition begründen: — dem Gläubigen, will er sagen, ist es unmöglich, sich durch Wiederaufbauen des Aufgelösten als Uebertreter darzustellen, „denn" — allein an die vorhergehenden verworrenen Sätze ist von vorn herein eine reine Anknüpfung unmöglich, noch zuletzt mußte es der Verfasser unerklärt lassen, warum das Wiederaufbauen des Aufgelösten den Gläubigen gerade als Uebertreter und als was für einen Uebertreter es ihn bloßstelle — kein Wunder daher, daß auch der jetzige Satz haltlos auseinanderfällt. Da der Hauptzweck des Verfassers die Zurückweisung der falschen Folgerung war, daß Christus also ein Sündendiener sey, wie kommt er zu dem Argument, daß der Gläubige dem Gesetz abgestorben sey? Warum trennt er auf die störendste Weise den Satz: „Mit Christo bin ich gekreuzigt", durch die Zweckbestimmung: „damit ich Gott lebe", von dem Satz, dem doch offenbar die Gemeinschaft der Kreuzigung mit Christo als Erklärung dient? Warum erweckt er den Schein, als ob der Satz von dem Absterben der Gläubigen für das Gesetz durch die Zweckbestimmung: „damit ich Gott lebe", seinen Abschluß erhalte — warum fügt er also auf die schleppendste Weise jene Bestimmung der gemeinschaftlichen Kreuzigung an?

Er hat den Römerbrief abgeschrieben, aber nicht verstanden. Den Einwurf, ob wir also in der Sünde verharren sollen, damit die Gnade desto mächtiger werde, weist der Verfasser desselben durch den Satz zurück, daß der Gläubige „der Sünde" abgestorben und zwar als Genosse des Todes Christi abgestorben ist (Röm. 6, 2 — 11) — derselbe spricht auch von einem Abgetödtetseyn für das Gesetz — aber er weiß auch noch, als ein ursprünglicher Schöpfer, welches das Mittel dieses folgenreichen Absterbens ist — nicht das Gesetz ist es, sondern der

Leib, nämlich der Tod des Erlösers*) — derselbe kommt endlich zur Folgerung, daß diejenigen, die mit Christo der Sünde gestorben sind, „Gott leben", daß diejenigen, die durch den Leib Christi dem Gesetz gestorben sind, einem Andern angehören, nämlich dem Auferstandenen**) — aus dieser Ordnung der Exposition hat der Verfasser des Galaterbriefs seine Verwirrung geschaffen und wenn er den Gedanken des neuen Lebens V. 20 in einer neuen Antithese wieder aufnimmt: „so lebe nun aber nicht Ich mehr, sondern es lebt in mir Christus", wenn er denselben Gedanken unmittelbar darauf wieder variirt und die Auseinandersetzung in eine weitläufige Participialconstruction verlaufen läßt, „was ich aber jetzt im Fleische †) lebe, lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich für mich hingegeben hat", so beweist er nur durch diese Ueberfüllung und unbeholfene Ausdehnung der Exposition, daß er auch die Parallele, die der zweite Korintherbrief zu dem Römerbrief darbot, nicht umkommen lassen wollte***).

---

*) Röm. 7, 4. ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ διὰ τοῦ σώματος τοῦ χριστοῦ.

Röm. 6, 2. ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ.

Röm. 6, 4. συνετάφημεν αὐτῷ (χριστῷ).

Gal. 2, 19. διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον . . . . χριστῷ συνεσταύρωμαι.

**) Röm. 6, 11. νεκροὺς μὲν . . . . τῇ ἁμαρτίᾳ, ζῶντας δὲ τῷ θεῷ.

Röm. 7, 4. ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ . . . . εἰς τὸ γενέσθαι ὑμᾶς ἑτέρῳ.

Gal. 2, 19. ἵνα τῷ θεῷ ζήσω.

***) 2. Kor. 5, 15. εἰ εἷς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν, ἄρα οἱ πάντες ἀπέθανον. καὶ ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν, ἵνα οἱ ζῶντες μηκέτι ἑαυτοῖς ζῶσιν, ἀλλὰ τῷ ὑπὲρ αὐτῶν ἀποθανόντι καὶ ἐγερθέντι.

Gal. 2, 20. ὃ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκὶ, ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ.

Nachdem der Verfasser, so weit es ihm mit Hilfe der Stichworte des Römerbriefs möglich war, die Dialektik — ja, welche Dialektik? Die Dialektik zwischen Sünde und Gnade? Zwischen Gesetz und Gnade? Zwischen Tod und Leben? Nein! — nachdem er seine zusammengewürfelte Arbeit vollendet hat, kommt er V. 21 mit dem unpassenden Uebergang: „ich verwerfe die Gnade Gottes nicht" — (als ob ihm irgend ein Vorwurf zu dieser Betheurung Anlaß gegeben hätte!) — zu dem Thema zurück: „denn wenn durch das Gesetz Gerechtigkeit, so ist also Christus vergeblich gestorben", und er geht nun dazu über, dasselbe auszuführen.

Sehen wir nun, ob die Ausführung glücklicher ist als die Aufstellung des Thema's.

Die dogmatische Auseinandersetzung.

(C. 3, 1 — 4, 31.)

Der Anfang ist nichts weniger als glücklich. Geziert ist es, wenn der Verfasser C. 3, 1 sich darüber wundert, wer die Galater habe bezaubern können, da ihnen doch „Jesus Christus vor Augen gemalt war", und überladen außerdem, wenn er die Deutlichkeit und Lebhaftigkeit des Gemäldes noch durch die nachschleppende Bestimmung: „als wäre er mitten unter euch gekreuzigt", hervorhebt. Eins war genug: „vor Augen" oder „mitten unter euch."

Mit der Frage V. 2: „Das nur will ich von euch hören: habt ihr aus Gesetzeswerken den Geist empfangen oder aus Gehör des Glaubens?" will er die Fäden der Exposition auswer-

fen, d. h. die Stichworte der folgenden Auseinandersetzung feststellen — leider stellt er aber auch damit eine Voraussetzung auf, die er den Augenblick darauf selbst zurücknehmen muß und so eben noch (V. 1) selbst geläugnet hatte. Er setzt nämlich voraus, daß die Galater, die so eben noch wie im Eingang des Briefs wegen ihres Abfalls von Gott und der Wahrheit angeklagt werden, den Geist besitzen — im Folgenden (V. 5) baut er auf der Grundlage dieser Voraussetzung, errichtet er auf derselben das Gebäude seiner Argumentation — und doch sieht er sich gezwungen, diese Voraussetzung sogleich darauf, nachdem er sie aufgestellt hat, und den Augenblick vorher, indem er sich anschickt, auf sie zu bauen, vollständig zu widerrufen — muß er nämlich V. 3. eingestehen, daß die Galater „im Geist zwar angefangen, im Fleisch aber geendigt haben."

Die tödtliche Verwirrung kommt daher, daß er im Grunde nur die Gläubigen überhaupt belehren will, daß er eigentlich zur ganzen Kirche spricht und nachdem er im Laufe dieser Voraussetzung an das eigne Geistesbewußtseyn der Gläubigen angeknüpft hat, sich der fingirten Voraussetzung erinnert, daß der Apostel an Abtrünnige, geistlose Gesetzesdiener schreibt. Er fühlt, daß er sich verirrt hat, und glaubt Alles wieder gut zu machen, wenn er in ein Paar Zwischensätzen (V. 3 und 4) die Galater als das charakterisirt, was sie nach der ursprünglichen Voraussetzung des Briefs seyn sollen.

Doch auch in dieser Correctur hat er sich vergriffen. Seine strafende Frage: „so viel habt ihr umsonst gelitten?" setzt eine lange Reihe von Prüfungen, Leiden und Martyrien voraus — allein der erste Eingang des Briefs (C. 1, 6) setzt voraus, daß zwischen der Bekehrung der Galater und ihrem Abfall nur ein kurzer Zeitraum verflossen war. Indem der

Verfasser sich zu seinem Unglück in diese Bestimmtheit eingelassen, fährt er, um mit der Bestimmtheit recht vertraut zu thun, ziemlich gesucht fort: „wenn nur noch umsonst" — er thut, als wüßte er noch etwas Aergeres, wozu den Gallatern ihre Leiden ausschlagen könnten — er thut, als könnte er in der Construction fortfahren, so daß den Galatern ihre Leiden und Martyrien nicht nur umsonst waren, sondern auch zu ihrem Schaden ausliefen — in der That aber hat er sich nur verlaufen, in dieser Weise war die Construction nicht fortzuführen — es war bereits zum Schaden der Galater, wenn alle ihre Prüfungen und Leiden umsonst waren.

Uebrigens hat er auch in diesem neuen Eingange Stichworte des Römerbriefs angebracht. Das „Gehör des Glaubens", aus welchem die Galater nach V. 2 den Geist empfangen haben sollen, ist für sich eine unklare Combination und nur für denjenigen verständlich, der sich erinnert, daß nach Röm. 10, 17 der Glaube aus dem Gehör — (nach dem Zusammenhang der Stelle des Römerbriefs aus der vernommenen Predigt) — kommt*). Wenn der Verfasser sodann V. 5 seine Argumentation aus dem Besitz des Geistes wieder aufnimmt und denjenigen, der „den Geist verleiht", ohne allen Anlaß und Grund — (der Zusammenhang der Argumentation weist sogar diesen Ueberfluß als eine störende Zuthat zurück) — noch als denjenigen bezeichnet, der Wunderthaten in Mitten der Galater gewirkt hat, so sind nur die Stellen des Römer- und zweiten Corintherbriefs, nach welchen Christus im Apostel in Kraft der Zeichen und in Kraft des Geistes und der Apostel inmitten der Korin-

*) Röm. 10, 17. ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς.
Gal. 3, 2. ἐξ ἀκοῆς πίστεως.

ther die Zeichen des Apostels in Wundern gewirkt hat*), an dieser unnöthigen und unpassenden Ueberfüllung schuld.

Gott ist das Subject, mit dem der Verfasser die Rückkehr zu seinem Thema bewerkstelligt — Gott ist es, der in jenen beiden Participien, die die Stelle des Subjects vertreten, den Geist darreicht und Wunder wirkt — was ist es aber, was dieser Gott thut? Der Verfasser sagt es nicht, das Zeitwort fehlt, der Verfasser konnte aber auch kein passendes auffinden, da er die Stichworte „aus Gesetzes Werken oder aus Gehör des Glaubens", die ursprünglich, im Römerbrief den empfangenden Menschen als Subject voraussetzen, unpassend genug mit Gott als dem thätigen und darreichenden Subject verbunden hat. Es war ihm unmöglich, in einem bestimmten Zeitwort anzugeben, was nun jener Gott „aus Gesetzes Werken oder aus Gehör des Glaubens" thut — er fühlt recht wohl, daß die Wiederaufnahme der Bestimmungen jener Participien in einem Zeitwort nicht genug wäre und daß eigentlich alle Macht- und Gnadenerweise des Gottes, den der Römerbrief dem Menschen in seiner Sünde, Ohnmacht und mit seinem Glauben gegenüberstellt, folgen müßten — aber alle Offenbarungen dieses Gottes der Reihe nach aufzuzählen, das war ihm zu viel — er läßt das Zeitwort lieber aus.

Daß es ein Versehen von seiner Seite war, Gott in diesem mißrathenen Satze zum Subject zu machen, beweist er selbst, wenn er unmittelbar darauf und ziemlich aphoristisch fortfährt (V. 6), „wie Abraham Gott glaubte und es ihm zur Ge-

**) Röm. 15, 18. 19. *κατειργάσατο χρ. δι᾽ ἐμοῦ ... ἐν δυνάμει σημείων ... ἐν δυνάμει πνεύματος θεοῦ.*

2. Kor. 12, 12. *τὰ μὲν σημεῖα τοῦ ἀποστόλου κατειργάσθη ἐν ὑμῖν ... ἐν ... δυνάμεσι.*

Gal. 3, 5. *ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν.*

rechtigkeit angerechnet wurde" — so ist es! Der Mensch mußte im vorhergehenden Satze das Subject seyn! Die Disharmonie jenes verunglückten Satzes wird nun nur noch um so größer, zumal mit dem „Wie" — „wie Abraham glaubte" — auf eine Auseinandersetzung und Schlußfolgerung verwiesen wird, die nicht gegeben ist. Dieses „Wie"*) steht daher haltlos da, da der vorhergehende Satz nicht einmal ein Zeitwort hatte und die Frage, die er enthielt, nicht beantwortet war. Alle diese Zeitworte, zumal die Zeitworte, die die Stellung des Gläubigen bezeichnen, sind dem Verfasser freilich aus dem Römerbrief bekannt — in demselben Briefe (C. 4, 1—5) ist auch Abrahams Stellung weitläufig entwickelt — und was ihm, dem Verfasser bekannt und geläufig ist, das, glaubt er, brauch er den Lesern auch nur mit ein Paar Stichworten ins Gedächtniß zurückzurufen.

„Ihr sehet demnach ein**), fährt der Verfasser V. 7 fort, daß die aus dem Glauben — daß diese Kinder Abrahams sind." Aber woher sollen das seine Leser einsehen? Er hat Nichts gegeben, worauf sich sein „demnach" stützen könnte. Er ist seiner Sache ganz sicher, rechnet ganz gewiß darauf, daß seine Leser die Schlußfolge und das Ergebniß vollständig einsehen werden — und er hat nicht ein einziges Mittelglied des Beweises gegeben, nicht einmal angedeutet, daß Abrahams Nachkommenschaft eine universelle und geistige sey. Er glaubt, weil er den Beweis geschrieben vor Augen zu liegen hat, daß er also auch seinen Lesern zumuthen dürfe, die letzte Schlußfolgerung zu ziehen — er hat nämlich die Beweisführung Röm. 4, 11—25 vor Augen und verwirrt seine

*) καθώς.

**) γινώσκετε ἄρα.

Situation und die Situation seiner Leser, denen diese dogmatischen Argumentationen bekannt und geläufig sind, mit der fingirten Voraussetzung, daß der Apostel diese Begriffe und Beweise erst schafft und ausarbeitet. Die Wirklichkeit durchkreuzt und verwirrt die Fiction.

Nachher erst (V. 8. 9) trägt er aus dem Römerbrief einige Stichworte jenes Beweises von der Universalität der Nachkommenschaft Abrahams nach. Er fühlt also wenigstens, daß das „demnach" in V. 7 durch die vorhergehende Auseinandersetzung nicht gerechtfertigt war, und sucht den Schaden dadurch gut zu machen, daß er der Schlußfolgerung die Basis, die sie voraussetzt, nachschickt.

Dem folgenden Spruch, daß diejenigen, die nach der harten und ungeschickten Wendung von V. 10 „aus Gesetzeswerken sind", unter dem Fluch sind, fehlt Nichts mehr und Nichts weniger als das Mittelglied, daß Niemand das Gesetz thun kann — also gerade die Hauptsache, die dem Verfasser dunkel vorschwebt, weil sie der Römerbrief in mannichfachen Wendungen auseinandersetzt.

Nothdürftig nur trägt er eine dieser Wendungen des Römerbriefs in V. 11 nach und beruft er sich darauf, wie es „offenbar" ist, daß „Niemand im Gesetz vor Gott gerechtfertigt wird" — woher ist es aber offenbar? Etwa aus der Natur des Gesetzes? Aus der menschlichen Natur? Aus der Erfahrung? Nein! Nur deshalb, weil er ein Paar Stichworte dem Römerbrief entlehnen kann *). Er will zwar auch selbst begründen — daraus, sagt er, ist es offenbar, „weil

---

*) Röm. 3, 20. διότι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σάρξ ἐνώπιον αὐτοῦ.

Gal. 3, 11. ὅτι δὲ ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦται παρὰ τῷ θεῷ.

der Gerechte aus dem Glauben lebt" — allein das ist kein Beweis, ist nur eine Tautologie, da Beides vielmehr, daß der Glaube das Leben verleiht und daß das Gesetz nicht die Rechtfertigung verschafft, im Grunde Ein Satz ist und Beides erst des Beweises bedarf.

Der Verfasser will beweisen, aber vermag es nicht und wiederholt seine bisherigen Sätze — er will erschöpfen und trägt nur vereinzelte Stichworte des Römerbriefs zusammen.

So macht er V. 12 einen neuen Ansatz: „das Gesetz, sagt er, ist nicht aus dem Glauben, sondern der Mensch, der sie thut, wird in ihnen leben" *) — aber er schreibt nur flüchtig und unordentlich die Antithese des Römerbriefs (C. 10, 4—6) ab, in welcher die Gerechtigkeit des Glaubens und die des Gesetzes wirklich in Gegensatz gestellt sind und die Mehrheit, die an die Stelle des Gesetzes tritt — („wer sie thut") — nicht stört und natürlich motivirt ist, da sie dem Citat aus dem Leviticus angehört, welches von den Geboten des Gesetzes spricht **).

Nachdem der Verfasser (V. 13) die Erlösung als eine Befreiung vom Fluch des Gesetzes bezeichnet, ohne daß er vorher nachgewiesen hat, warum das Gesetz ein Fluch ist — nachdem er V. 14 als den Zweck dieser Erlösung in ziemlich schlotternder Weise den Uebergang der Segnung Abrahams auf die Heiden und die Empfangnahme der Verheißung des Geistes bezeichnet hat, kommt er auf einmal nur deshalb, weil er so eben von der Verheißung gesprochen, zum Nachweis, daß diese Verheißung an Abraham unumstößlich gewiß und gültig ist — schiebt

---

*) ὁ ποιήσας αὐτὰ .... ζήσεται ἐν αὐτοῖς.

**) Röm. 5, 10. *Μωϋσῆς γὰρ γράφει τὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ του νόμου, ὅτι ὁ ποιήσας αὐτὰ ....*

er, ehe er diesen Gedanken ausführt, V. 16 den Zwischensatz ein, daß der Saame, von welchem in der Verheißung an Abraham die Rede ist, nur Christus seyn könne — kommt er endlich V. 17. 18 zu dem mühsam und schleppend vorbereiteten Gedanken, daß das Gesetz, welches erst nach der Verheißung eintrat, die Verheißung nicht aufheben und umstoßen konnte. Er reproducirt nämlich den Gedanken des Römerbriefs (C. 4, 10. 13), daß die Verheißung unabhängig von der Beschneidung an Abraham gelangte und daß die Rechtfertigung ihm zu Theil wurde, ehe er beschnitten war.

Der Verfasser will mit alle dem nur zu der Auseinandersetzung des Römerbriefs über den Zweck des Gesetzes kommen. „Wozu also das Gesetz?" fragt er V. 19 und antwortet: „es ist um der Uebertretungen willen hinzugesetzt" *). Natürlich aber kann er die Frage der Ausleger, ob das heiße: um die Uebertretungen zu zügeln und zurückzudrängen, oder um dieselben zu mehren, nicht beantworten — er muß die ganze Angelegenheit in einer gefährlichen Schwebe stehen lassen, weil er es nicht verstand, die Dialektik des Römerbriefs über das Verhältniß des Gesetzes zur Sünde wiederzugeben, und weil er sich sogar in dem Ausdruck sehr stark vergriffen hat. Auch nach dem Römerbrief ist das Gesetz ein Zwischenwerk — es ist „dazwischengekommen", vor dem Eintritt der Gnade, damit die Zunahme des Falls die Gnade größer mache **) — sein Zweck ist, die Sünde zu beleben und erst zur Sünde zu machen, denn (Röm. 7, 8) „außer dem Gesetz ist die Sünde ***) todt" — das ist wirkliche Dialektik, wirklich vom Verfasser des Römerbriefs

*) τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη.

**) Röm. 5, 20. παρεισῆλθεν, ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα.

***) ἁμαρτία.

ausgeführt und konnte von ihm gründlich und wirklich ausgeführt werden, weil die Sünde in ihrer allgemeinen Idealität in dieser Dialektik die passende Handhabe bot — „die Uebertretungen" des Galaterbriefs dagegen sind in dieser Mehrheit und Bestimmtheit eine viel zu grelle, materielle, einzelne und rohe Bestimmung, als daß sie in eine wirkliche Dialektik hätten hineingezogen werden können. Das Versehen hat darin seinen Grund, daß der Verfasser die Eine Wendung des Römerbriefs: „wo nicht Gesetz ist, ist auch nicht Uebertretung"*) — eine Wendung, die sich immer noch und mit der gehörigen Vorsicht allgemein hält — falsch benutzt und für seinen Hauptsatz verarbeitet hat.

Die folgende Bemerkung über den Mittler des Gesetzes (V. 19. 20), die zahllose Erklärungen hervorgerufen hat, die aber vollkommen klar ist, wenn man vom Verfasser und seiner Kunst der Darstellung nicht mehr verlangt, als wozu seine sonstige Leistung berechtigt, enthält eine neue Wendung und ist dennoch, trotz der Selbstständigkeit derselben, an den vorhergehenden Anklang aus dem Römerbrief durch ein Participium **) angeknüpft und dieser Participialsatz, dessen Subject „das Gesetz" ist, — „zugeordnet in Mittlers-Hand" — ist noch dazu durch die müßige und folgenlos bleibende Erwähnung der Engel: „zugeordnet durch Engel" u. s. w. auf eine störende Weise überladen.

Daß Engel bei der Gesetzgebung Dienste leisteten, ist eine Vorstellung, die sich dem Verfasser hier zur Unzeit aufgedrängt

---

*) Röm. 4, 15. οὗ γὰρ οὐκ ἔστι νόμος, οὐδὲ παράβασις.

**) διαταγεὶς.

hat *) — eigentlich wollte er nur zu dem Wort: „Mittler", um an dasselbe eine Bemerkung anzuknüpfen, die die Erhabenheit des Evangeliums über das Gesetz in ein neues Licht setzt. Der folgende Vers nämlich (20), der den Auslegern so viel zu schaffen gemacht hat: „der Mittler ist aber nicht Eines, Gott aber ist Einer", beruht auf der Voraussetzung, daß Moses nur ein Mittler ist, und deducirt nun daraus die Schwäche seiner Stellung. Er steht zwischen Zweien, empfängt und gibt — das Gesetz hat er (durch die Engel) von Gott empfangen und es kommt nun darauf an, was der Mensch seinerseits mit dem, was er durch ihn erhält, thut und anfängt. Das Endergebniß ist demnach von dem Verhalten des Menschen abhängig und bei der Schwäche desselben nach der Meinung des Verfassers leicht zu berechnen — mit andern Worten: das Gesetz ist ein Vertrag, dessen Dauer unter Anderm auch davon abhängig ist, daß ihn die Eine der paciscirenden Seiten, der Mensch hält und beobachtet. Während daher der Mittler nicht nur von Einem, namentlich aber vom Menschen abhängt, ist Gott nur Einer, d. h. nur von sich allein abhängig, folgt er nur sich selbst und seinem mit sich Einigem Rathschluß — handelt er rein und allein nach seinem Plan und nach seiner — (unveränderlichen) — Natur — während das Gesetz die Schwäche des Vertrags an sich hat, steht die Verheißung unveränderlich fest, da sie nur von Einem abhängig ist — von Gott, der Einer ist.

Als wäre diese neue Wendung des Gedankens nicht eingetreten und durch ihre vollständige Ausführung der vorhergehende Anklang an den Römerbrief nicht weit zurückgeschoben, knüpft

---

*) Sie findet sich auch Apost. Gesch. 7, 53. Hebr. 2, 2. Ueber das Verhältniß dieser Stellen zur Parallele des Galaterbriefs wollen wir hier noch nicht entscheiden.

der Verfasser mit der Formel „also“*), als läge dieser Anklang Jedermann noch im Ohr, unmittelbar an denselben V. 21 wiederum an und fragt er: „ist also das Gesetz — (das Gesetz nämlich, das dazwischen getreten ist) — gegen die Verheißungen Gottes?“ Indem er nämlich nun den Zweck des Gesetzes angeben muß, will er zu dem Satz des Römerbriefs, daß Gott Alle unter den Ungehorsam beschlossen hat, und versieht er es nur darin, daß er das Subject seines Originals in die Schrift verwandelt und das Verhältniß dieses Subjects zum Gesetz unbestimmt lassen muß, so daß es unklar ist, ob die Schrift selbst das Gesetz ist oder das Allgemeine, welches das Gesetz enthält**).

So abhängig ist er übrigens von seinem Original, daß er gleichfalls, nur nicht mit der gleichen Präcision wie der Römerbrief, die Erweisung der Gnade als den Zweck dieser Einschließung Aller unter die Sünde bezeichnet: — Gott, sagt der Römerbrief, hat Alle unter dem Ungehorsam beschlossen, „damit er sich Aller erbarme“ — die Schrift hat dasselbe gethan, sagt unser Verfasser weitschweifiger und weniger concinn, „damit die Verheißung aus dem Glauben an J. Chr. den Glaubenden gegeben werde.“

Ehe aber der Compilator die Frage nach dem Zweck des Gesetzes nach der Anleitung des Römerbriefs beantwortet, stellt er V. 21 zwischen Frage und Antwort einen Satz, der sich das Ansehn gibt, als wolle er selbst bereits die Angelegenheit lösen: „denn wenn das Gesetz, heißt dieser Satz, mit der Kraft, lebendig zu machen, gegeben wäre, so wäre die Gerechtigkeit in der

---

*) οὖν.

**) Röm. 11, 32. συνέκλεισε γὰρ ὁ θεὸς τοὺς πάντας εἰς ἀπείθειαν, ἵνα ...

Gal. 3, 22. ἀλλὰ συνέκλεισεν ἡ γραφὴ τὰ πάντα εἰς ἁμαρτίαν, ἵνα.

That aus dem Gesetz." Der Compilator, der die Kategorieen nicht schafft, mit ihnen aber auch nicht richtig umgehen kann und sie wild durch einander wirft, hat sich mit dieser Ueberfüllung sehr versehen. Von einer Kraft des Gesetzes, lebendig zu machen, war nicht die Rede — zu diesem Einwurf: „denn wenn das Gesetz diese Kraft besäße", war schlechthin kein Anlaß vorhanden — davon allein war die Rede, daß das Gesetz dazwischen getreten ist, und das allein war die Frage, ob das Gesetz nun mit der Verheißung in Widerspruch stehe — Niemand hat im Zusammenhang der unmittelbar vorhergehenden Auseinandersetzung daran gedacht, Niemand daran denken können, daß das Gesetz die Kraft des Lebens besitze — nirgends also liegt ein Anlaß zur abwehrenden Beweisführung des Verfassers — aber wohl liegt ihm Eins seit langem im Sinne, Eins hat er bisher noch nicht geleistet, Eins trotz mehrfacher Ansätze und Versuche nicht leisten können — Eins hat er nicht deutlich machen können: daß nämlich das Gesetz in sich selbst und in dem Zwiespalt, den es voraussetzt und der seine Grundbedingung bildet, die Unmöglichkeit seiner Ausführung, also auch den Grund seiner Ohnmacht trage, und diesen Gedanken, der ihn immer noch beschäftigt und drückt, hat er in jener schiefen Weise zwischen sein Plagiat aus dem Römerbrief eingezwängt.

Nachdem er sodann V. 23—26 das Gesetz als den Zuchtmeister auf Christum bezeichnet und dem Leben unter dem Zuchtmeister die gegenwärtige Gotteskindschaft der Gläubigen gegenüber gestellt und diesen Gedanken im Grunde erschöpft hat, begründet er ihn V. 27 noch mit einer neuen Wendung, auf welche im Vorhergehenden Nichts führte, mit einem Bilde, welches aus dem vorhergehenden Gedankenkreise vollständig heraustritt. Die Wendung: „denn so viel euer auf Christum

getauft sind", ist dem Römerbrief, das Bild des Nachsatzes, „die haben Christum angezogen", einer andern Stelle desselben Briefes entlehnt, und ein Anklang, der ihn zum ersten Korintherbrief führt, bewegt ihn, hier, wo es sich gar nicht um diesen Gegensatz handelte, nach 1. Kor. 12, 13 den Gedanken von der Aufhebung aller bisherigen Gegensätze auszuführen: „da ist kein Jude, noch Grieche, da ist kein Knecht, noch Freier, da ist kein Mann, noch Weib."

Aber nur im Römerbrief ist wirklicher Zusammenhang und wird ein wirklicher und bedeutungsvoller Gedanke durchgeführt, wenn es C. 3, 6 heißt: „so viel unser aber auf Christum getauft sind, die sind auf seinen Tod getauft" — dieser Satz des Römerbriefs ist das unentbehrliche Glied einer wirklichen und großen Ausführung — der Compilator des Galaterbriefs dagegen hat den Satz, dessen Construction er beibehalten hat, haltlos gemacht, indem er für den Nachsatz eine andere Stelle des Römerbriefs, in welcher vom Anziehen Christi die Rede ist, benutzte *).

Wenn sodann der Verfasser des ersten Korintherbriefs im Zusammenhang jener Ausführung, in welcher er von der Einheit und innern Harmonie des kirchlichen Organismus handelt, die Taufe als das Bindemittel dieses Organismus bezeichnet, so daß Alle, Juden und Griechen, Knechte und Freie Einen Leib bilden, da sie Alle mit Einem Geist getränkt sind — so ist das wiederum ein in sich zusammenhängender Satz und ein geistvolles Mittelglied einer großen und in sich selbst wiederum zusammenhängenden Ausführung — der Compilator des Galater-

---

*) Röm. 6, 3. ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χρ. Ἰ., εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν.

Gal. 3, 27. ὅσοι εἰς χρ. ἐβαπτίσθητε, χριστὸν ἐνεδύσασθε.

Röm. 13, 14. ἐνδύσασθε τὸν κύριον Ἰ. Χρ.

briefs hat dagegen seinem Plagiat keinen festen Boden, keinen Halt geben können und die Gegensätze, von deren Aufhebung der erste Korintherbrief spricht, um den Gegensatz des Männlichen und Weiblichen, für den hier keine Stelle war, vermehrt.

Eigentlich hätte die Ausführung, die der Compilator bis hieher gab, mit V. 28 abgeschlossen seyn müssen, da die Aufhebung aller Gegensätze nun vollendet ist — aber gab er denn wirklich eine lebendig gegliederte Ausführung? Gehörten ihm die Stichworte und Bruchstücke an, die er vielmehr fremden Arbeiten entlehnte? Hat er bisher wirklich entwickelt, Schlußfolgerungen gezogen, bewiesen? Nichts von alle dem — also war es ihm auch unmöglich, den Punkt zu berechnen, wo eine Ausführung ihren Schluß erhalten muß — also kostet es ihm auch weder Mühe noch Ueberwindung, an seine Compilation mit V. 29 ein fremdes, überflüssiges, nachschleppendes Glied anzufügen, welches er wiederum dem Römerbrief entlehnt und nachher C. 4, 7, wenn er die Ausführung gegeben, die er jetzt beabsichtigt, demselben wörtlich nachschreibt.

Er nimmt nämlich jetzt den Abschuitt des Römerbriefs auf, der C. 8, 14—17 von der Gotteskindschaft der Gläubigen handelt und mit der Schlußfolgerung V. 17: „wenn wir aber Kinder, nämlich Kinder Gottes, sind, so sind wir auch Erben", seinen Abschluß erhält. Darum sagt er C. 3, 29: „wenn ihr aber Christi seyd, seyd ihr also Abrahams Saamen und nach der Verheißung Erben" — dieser fragmentarisch hingeworfene Satz führt ihn zu jener Ausführung des Römerbriefs und zum Schluß schreibt er demselben wörtlicher nach: „wenn du aber Sohn bist, bist du auch Erbe Gottes" *).

*) Gal. 4, 7. εἰ δὲ υἱὸς καὶ κληρονόμος θεοῦ.
Röm. 8, 17. εἰ δὲ τέκνα καὶ κληρονόμοι, κληρονόμοι μὲν θεοῦ ...

Wir wollen ihm zunächst noch immerhin helfen, wenn er aus der Verwirrung der vorhergehenden Bilder und Gegensätze — (unter der Sünde beschlossen seyn und in den Besitz der Verheißung gelangen, unterm Zuchtmeister stehen und Kind Gottes werden) — zu dem neuen Bilde und Gegensatz des unmündigen und mündig gewordenen Erben C. 4, 1 übergeht. Er glaubt, sich im besten Zusammenhang zu befinden, macht sogar den Uebergang mit den Worten: „ich meine aber" *), steht somit im Wahn, als habe er so eben von dem unmündigen Erben, der unterm Vormund steht, so wie von seiner niedrigen rechtlichen Geltung gesprochen und als sey sein Ausspruch, daß ein solcher Erbe sich vom Knecht nicht unterscheide, vollkommen vorbereitet — er glaubt, seine Leser seyen in diese Deduction so weit hineingezogen, daß sie nur noch die letzte Zuspitzung derselben, die in der Vergleichung mit dem Knecht liegt, erwarten können — — und nichts von alle dem ist der Fall: der Zusammenhang fehlt, vom unmündigen Erben ist kein Wort vorgekommen, eine Deduction, die nur noch der letzten Zuspitzung bedarf, ist nicht vorangegangen.

Wie ist dem Compilator also zu helfen? Damit, daß wir ihm das Wunder erlauben, an den entfernten Anklang, der in dem frühern Gegensatz des Lebens unter dem Zuchtmeister und der Kindschaft (V. 24. 25) enthalten, aber durch neue Deductionen weit zurückgeschoben ist, so vertraut anzuknüpfen, als gehe er unmittelbar vorher und als seyen diejenigen, die unterm Zuchtmeister leben und den Kindern Gottes gegenüberstehen, wirklich als die Kinder und Erben bezeichnet, die während ihrer Unmündigkeit unterm Vormund stehen.

Wir wollen es ihm somit auch erlassen und mit ihm ver-

*) λέγω δὲ.

gessen, daß die Kindschaft bisher als ein Gewinn der untergeordneten Standschaft, die dem Glauben vorherging, entgegengesetzt war — d. h. wir wollen es ihm erlauben, so zu thun und zu meinen, als sey auch bisher der Gegensatz nur der der verschiedenen Geltung der Kinder gewesen.

Wir wollen es ihm auch nachsehen, daß das Bild vom Erben, der während seiner Unmündigkeit unterm Vormund steht, bedeutend hinkt, da Gott der Vater ist und leben bleibt.

Endlich aber wird die Verwirrung so groß und verräth sich der Compilator in dem Grade, daß ihm nicht mehr zu helfen ist und sein Werk zusammenbricht.

Während nämlich im Eingange dieser neuen Deduction die Erben, auch während ihrer Unmündigkeit, als Kinder vorausgesetzt werden, werden sie zum Schluß (V. 5–7) erst Kinder und erhalten sie durch Christus erst die Kindschaft.

Und wenn sie zum Schluß dieser Deduction Kinder werden, die Kindschaft erhalten, wird des Gegensatzes der Mündigkeit und Unmündigkeit nicht mehr gedacht, — ja, wird ihre Erhebung zu Erben V. 7 erst als eine Folge von dieser Erhebung zu dem neuen Stand der Kinder bezeichnet.

Kurz, der Schluß der Deduction verläugnet den Eingang, weiß von ihm Nichts und das Ganze ist längst zerfallen, während der Compilator sich immer noch im besten Zusammenhang zu befinden meint. Die Verwirrung steigt sogar bis zu dem Grade, daß der Verfasser in demselben Augenblicke, wo er (V. 5) die Kindschaft als ein Geschenk bezeichnet hat, dieß Geschenk (V. 6), welches er außerdem noch in wechselnden, unklaren Formen beschreibt, als die nothwendige Folge davon, daß die Beschenkten von vornherein Kinder sind, bezeichnet*).

*) V. 6. ὅτι δέ ἐστε υἱοί.

So unglücklich mußte diese Ausführung enden, nachdem der Compilator in die klare Arbeit des Römerbriefs (C. 8, 14—17), in welcher der Stand der Knechtschaft und der Kindschaft einander gegenüber stehen, sein Bild vom mündigen und vom unmündigen Erben, der sich vom Knecht nicht unterscheidet, eingezwängt hatte, — so schreiend mußte die Dissonanz seyn, mit der er schloß, nachdem er sich zuletzt nur damit helfen konnte, daß er die Arbeit des Römerbriefs fast wörtlich abschrieb — da mußte er allerdings die Erhebung der Gläubigen zu Erben als eine Folge der empfangenen Kindschaft bezeichnen und es vergessen, daß sie nach seiner Voraussetzung von vornherein Kinder und Erben, wenn auch unmündige, seyen.

Je wörtlicher er übrigens zuletzt abschrieb, um so mehr verrieth er auch sein Ungeschick. Wenn der Verfasser des Römerbriefs sagt (V. 15): „ihr habt einen Geist der Kindschaft empfangen, in dem wir rufen: Abba, Vater!" so ist das klar und erschöpfend. Unser Compilator aber, der mit seinen aufgerafften dogmatischen Formeln reich thun wollte, hat in diese Ausführung vom Stand der Kinder und Erben eine ganze Darstellung des Erlösungswerkes eingezwängt, bringt demnach das Stichwort der Kindschaft in dem Satze an (V. 5), daß der Sohn Gottes die unter dem Gesetze stehenden erkaufte, „damit wir die Kindschaft empfingen", muß demnach, wenn er auf den Geist zu sprechen kommt, der im Herzen der Gläubigen von ihrer Kindschaft zeugt, eine neue Formel bilden und bildet nun jenen maaßlos überfüllten Satz (V. 6): „weil ihr aber Kinder seyd, sandte Gott den Geist seines Sohnes in eure Herzen, der da ruft: Abba, Vater!"

Der reiche Mann, der den Lesern dieser Ausführung über den Stand der Söhne und Erben eine ganze Darstellung vom Erlösungswerk als Zugabe noch obendrein mitgab und die Er-

lösung als einen Loskauf der unter dem Gesetz Stehenden bezeichnet, V. 5, hatte bei dem engen Raum, in den er diese Darstellung einzwängen mußte, allerdings keinen Platz zu einer Andeutung darüber, wie der Rückkauf geschah und worin er bestand — oder soll das vorhergehende Participium (V. 4), wonach Christus unter das Gesetz kam*), das Mittel dieses Rückkaufs gewesen seyn, so hatte er weder Raum noch Zeit dazu, anzugeben, warum dieses Mittel kräftig und zweckdienlich, warum es nothwendig war.

Nach der langen dogmatischen Auseinandersetzung, die den Verfasser bis hieher beschäftigt hat, kommt er endlich einmal wieder zu einer persönlichen Anrede an die Galater und wundert er sich von neuem über ihren Rückfall zum Gesetz (V. 8. 9)**), während er aber so eben noch von der Voraussetzung ausging, er spreche zu solchen, die bisher „unter dem Gesetz gelebt haben" (C. 4, 5), also zu Juden, ja, während er in dem jetzigen Augenblick den Abfall zum Gesetz als einen Rückfall bezeichnet, redet er seine Leser als Heiden an, die vor ihrer Bekehrung „Gott nicht kannten und Göttern dienten, die es nicht wirklich waren" — d. h. er verwirrt zwei Voraussetzungen, was einem Manne, der wirklich an seine früheren Zöglinge schrieb, nicht möglich gewesen wäre.

Seit wie langer Zeit mußte endlich das Judenthum gefallen seyn, wenn sein Wesen zu den Elementargründen der

---

*) γενόμενον ὑπὸ νόμον.

**) πῶς ἐπιστρέφετε πάλιν.

Welt *), d. h. wegen seiner Abhängigkeit von Naturbestimmtheiten mit dem Heidenthum in Eine Linie gestellt werden konnte!

Der Verfasser läßt sich weiter in die persönliche Verhandlung mit den Galatern ein: — „er fürchtet um ihretwillen (V. 11), daß er nicht vielleicht umsonst an ihnen gearbeitet habe", wie der Verfasser des zweiten Korintherbriefs fürchtet, daß seine Leser ihren Sinn von der Einfältigkeit in Christo haben verrücken lassen **).

Er bittet sodann V. 12 seine Leser: „werdet wie ich, weil auch ich wie ihr, Brüder, ich bitte euch"; aber sagt es nicht, worin er wie sie geworden ist. Etwa von den Satzungen frei? Gott allein hingegeben? Unmöglich! Er ist herabgestiegen zu ihnen — so sollen sie zu ihm heraufsteigen. Sollen sie also wie er werden, gleich wie er mit Ablegung des jüdischen Wesens ihnen, den Heiden, sich gleichgestellt habe? Wiederum unmöglich! Der Zusammenhang führt auf keinen wirklichen Vergleichungspunkt — keiner ist auch nur angedeutet und der letzte, der den Apostel in einer augenblicklichen Erniedrigung als Muster hinstellen würde, kann schon deshalb sich nicht behaupten, weil der Apostel vielmehr als wirkliches, bleibendes Ideal dastehen soll. Der Verfasser wollte ihn als Ideal hinstellen, aber verstand es nicht, seine Absicht auszuarbeiten, und wagte es nicht, sein Original — (1. Kor. 11, 1): „ahmet mir nach, wie auch ich Christo") — geradezu abzuschreiben ***). Der

*) V. 3. στοιχεῖα τοῦ κόσμου. V. 9. στοιχεῖα.

**) 2. Kor. 11, 3. φοβοῦμαι δὲ μήπως.
Gal. 4, 11. φοβοῦμαι ὑμᾶς, μήπως.

***) 1. Kor. 11, 1. μιμηταί μου γίνεσθε, καθὼς κἀγὼ χριστοῦ.
Gal. 4, 12. γίνεσθε ὡς ἐγὼ, ὅτι κἀγὼ ὡς ὑμεῖς, ἀδελφοὶ, δέομαι ὑμῶν.
1. Kor. 4, 16. παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, μιμηταί μου γίνεσθε.

Schluß dieser Bitte: „Brüder, ich bitte euch, ihr habt mir kein Leid gethan", ist ein zusammenhangsloses Stammeln, zu dessen Erklärung der Verfasser nicht Einen Wink gibt und welches ihn zur Beschreibung der außerordentlichen Freude, mit der die Galater V. 13—15 den Apostel bei seiner ersten Anwesenheit aufnahmen, führen soll.

Als er das erstemal bei ihnen war? Also war er mehreremale bei ihnen — wenigstens zweimal? Der Verfasser weiß aber Nichts von einer zweiten Anwesenheit zu sagen, erwähnt kein zweitesmal, welches dem erstenmal entspräche*), hat sein erstesmal in die Luft gestellt und verräth durch die deutlichsten Anzeichen seine Grundvoraussetzung, wonach er, d. h. der Apostel, als er diesen Brief schrieb, nur erst Einmal bei den Galatern gewesen sey. Sogleich nach der Beschreibung seines vermeintlich ersten Aufenthalts (C. 4, 14. 15) sagt er V. 16: „bin ich, weil ich euch die Wahrheit gelehrt habe, euer Feind geworden?" — d. h. wie ist es möglich gewesen, daß zwischen jetzt und jener meiner Anwesenheit, die somit die einzige bleibt und von einer folgenden Nichts wissen will, diese Aenderung in eurer Gesinnung gegen mich eintreten konnte? Auch das „Nun" C. 3, 3: „ihr, die ihr im Geist angefangen, habt nun im Fleisch geendigt?" hat nur die erste, d. h. die einzige Anwesenheit Pauli unter den Galatern zur Voraussetzung und läßt die Umwandlung derselben in der Zwischenzeit zwischen den christlichen Anfängen und der Abfassung des Briefs geschehen. Und zwar ist diese Umwandlung nach der ausdrücklichen Angabe des Verfassers C. 1, 6 auffallend schnell nach ihrer Bekehrung eingetreten, so schnell, daß der Apostel sich selbst darüber verwundern muß und daß zwischen der Bekehrung, dem

*) Kein τὸ δεύτερον, welches dem τὸ πρῶτον entspräche.

Abfall der Galater und der Abfassung des Briefs eine zweite Anwesenheit des Apostels unter ihnen rein unmöglich ist.

Wie kommt der Verfasser also zu einer Bezeichnung seiner einzigen Anwesenheit unter den Galatern, die dieselbe als die erste, der eine zweite folgte, erscheinen läßt? Oder fühlte er, daß er sich vergriffen? Hoffte er sein Versehen wieder gut zu machen, wenn er bald darauf V. 20 sagt: „ich wollte in diesem Augenblick bei euch seyn", d. h. wenn er seinen Wunsch zugleich als bestimmte Absicht bezeichnet?*). Hoffte er, daß sein Wunsch als That gelten, daß sein Wunsch mitzählen und seine einzige Anwesenheit unter den Galatern zur ersten machen würde?

Alles war ihm möglich — gewiß aber ist es, daß diese Formel: „ich wollte in diesem Augenblick bei euch seyn", die Nachbildung der Formel des zweiten Korintherbriefs ist: „ich bin bereit, zum drittenmal zu euch zu kommen"**), und daß nur die Abhängigkeit des Verfassers von diesem Briefe, der von einer wiederholten Anwesenheit des Apostels unter den Korinthern spricht, ihn dazu gebracht hat, eine Formel anzubringen — „das erstemal" — die auf eine zweite Anwesenheit desselben auch unter den Galatern hinweist.

Wenn er ferner (C. 4, 13) jene erste Anwesenheit unter den Galatern als eine solche charakterisirt, in der er „in Schwäche des Fleisches" gepredigt habe, so würde es ihm unmöglich seyn, auch nur Ein klares Wort darüber zu sagen, worin diese Schwäche des Fleisches bestand und sich äußerte, ob sie mit der „Versuchung

*) Er sagt nämlich nicht: ich möchte wohl, nicht: ἤθελον ἄν, sondern ich wollte, ἤθελον.

**) 2. Kor. 12, 14. τρίτον ἑτοίμως ἔχω ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς. Gal. 4, 20. ἤθελον δὲ παρεῖναι πρὸς ὑμᾶς ἄρτι.

im Fleische", von der er unmittelbar darauf (V. 14) spricht, Eins und dasselbe war und was unter dieser Versuchung zu denken sey. Er weiß es nicht, brauch es nicht zu sagen und überläßt die nähere Bestimmung dem Apostel der Korintherbriefe, der (2. Kor. 11, 30) sich seiner Schwachheit rühmte, dessen Fleisch (2. Kor. 7, 5) in seinen Bedrängnissen keine Ruhe hatte und der auch „in Schwäche, viel Furcht und Zittern*)" unter den Korinthern auftrat.

Muß es der Verfasser unbestimmt lassen, worin die Fleischesschwäche bestand, in der der Apostel den Galatern predigte, so ist die Bestimmtheit, die er (V. 14. 15) der Hingebung leiht, mit der die Letzteren den Apostel aufnahmen, dagegen so übertrieben, daß sie durch ihre Grellheit und Gesuchtheit sich als künstliches Fabricat verräth. „Ihr nahmt mich wie einen Engel Gottes auf — wie Christum Jesum" — welche frostige Uebertreibung! „eure Augen hättet ihr euch ausgerissen und mir gegeben, wenn es möglich" — wenn es nöthig gewesen wäre, hätte vielmehr ein Mann geschrieben, der zu den Galatern wirklich ein persönliches Verhältniß gehabt hätte — in seiner frostigen Uebertreibung verwechselt der Verfasser die einfachsten Begriffe und sieht er nicht, daß die Möglichkeit, wenn die Bereitwilligkeit nicht sinnlos und ein unnützer Prunk sein sollte, feststehen mußte.

Auf einmal schildert der Verfasser die Verführer, ehe er sie genannt und eingeführt und nachdem er nur im Vorbeigehen, im allerersten Anfange des Briefs „der Verwirrer" gedacht hat, — „sie eifern nicht schön um euch, sagt er V. 17

---

*) 1. Kor. 2, 3. ἐν ἀσθενείᾳ καὶ ἐν φόβῳ καὶ ἐν τρόμῳ πολλῷ. Gal. 4, 13. 14. δι᾽ ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς .... πειρασμόν μου τὸν ἐν τῇ σαρκί μου.

ohne Angabe des Subjects, sondern sie wollen euch ausschließen, damit ihr um sie eifert" — wie kommt er aber auf dieses „eifern" — wo liegt die Vorbereitung? Nirgends! wo liegt der schlechthin nothwendige Gegensatz zu dem „Eifern", welches „nicht fein" ist? Nirgends, wenn nicht im zweiten Korintherbriefe, wo der Verfasser „mit Gotteseifer" um die Korinther „eifert"*), aber auch diesen Eifer wirklich darstellt, während der Compilator des Galaterbriefs es sogar unbestimmt läßt, wovon die falschen Eiferer die Galater „ausschließen" wollen.

In der Unsicherheit seines Bewußtseyns kann der Compilator nur unbestimmt schreiben, muß er die Sache in der Schwebe halten. „Schön ist's, fährt er V. 18 fort, umeifert zu werden im Schönen jederzeit und nicht nur, wenn ich bei euch anwesend bin" — aber was ist „im Schönen?" Es ist nicht gesagt. Wer soll fein umeifert werden? Die Galater? Ja, sie müßten es seyn, da der Verfasser sich unmittelbar vorher darüber beklagt hatte, daß sie sich in falscher Weise umeifern lassen. Was soll aber die folgende Einschränkung: „nicht nur wenn ich anwesend bin?" Offenbar soll sie Paulum zum Subject machen! Er soll richtig, auch in seiner Abwesenheit umeifert werden! — wie haltlos! Wie geziert!

Wie schleppend ist unmittelbar an diesen Wunsch der Ausruf geknüpft: „meine Kinder, die ich von neuem mit Schmerzen gebäre" — wie geziert ist diese Nachbildung des Satzes im ersten Corintherbrief (C. 4, 15): „in Christo Jesu habe ich euch gezeugt!"

Wenn der Verfasser unmittelbar nach diesem frostigen Ausruf V. 20 zu jener Eröffnung kommt, daß er in diesem Augen-

---

*) 2. Kor. 11, 2. ζηλῶ ὑμᾶς θεοῦ ζήλῳ.
Gal. 4, 17. ζηλοῦσιν ὑμᾶς οὐ καλῶς.

blick bei ihnen seyn wollte „und seine Sprache ändern", so läßt er es wiederum wohlweislich unbestimmt, ob diese Aenderung zum Guten oder zum Bösen geschehen solle — gibt er auch nicht den leisesten Wink darüber, ob sie zu dem früheren herzlichen Verkehr mit den Galatern oder zur Sprache des ganzen Briefs oder zur Haltung der jetzigen Stelle im Gegensatz stehen solle. Er hütet sich mit Fleiß vor jeder Bestimmtheit — kann nicht gestalten.

Nach diesen letzten Unbestimmtheiten und Haltlosigkeiten kommt er V. 21, also ohne allen Uebergang, ohne alle Vorbereitung, zur Allegorie von Ismael und Isaak (V. 21 — 31), die den Schluß seiner dogmatischen Auseinandersetzung bildet und am Schicksal des Sohns der Magd und des Sohns der Freien das Wesen beider Testamente nachweist. Schon der Verfasser des Römerbriefs hatte (C. 9, 7 — 9) Isaak als den Sohn der Verheißung und als den Typus der wahren Kinder Abrahams zu andern Kindern des Erzvaters in Gegensatz gestellt — unser Compilator hat diesen Gedanken fortgebildet und zwar dießmal allerdings in einer sinnigen Weise.

Doch vollkommen rein hat er seine Fortbildung nicht zu Ende führen können. Gerade im Mittelpunkt seiner Beweisführung (V. 25), wo er sagen will, Hagar, die Magd und Mutter der Knechte, entspricht dem jetzigen (untern) Jerusalem, hat er das Subject unter die Bank fallen lassen, weil er durch die entfernte Aehnlichkeit, die er zwischen Hagar und einem arabischen Wort, welches Berg bedeutet, entdeckt hatte, sich verleiten ließ, das Subject Hagar bereits zu dem Satz zu benutzen, daß es der Berg Sinai in Arabien sey*). Wenn er aber endlich zur

*) τὸ γὰρ ἄγαρ σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν ἀραβίᾳ, συστοιχεῖ δὲ τῇ νῦν Ἱερουσαλὴμ, δουλεύει δὲ μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς.

Schlußfolgerung kommt: „also, Brüder, (V. 31) sind wir nicht der Magd Kinder, sondern der Freien" — so ist ihm das Unglück widerfahren, daß er Nichts vorangeschickt, Nichts wenigstens in der Allegorie, woraus diese Folgerung hervorgehen könnte.

Doch! Doch! Vielleicht kann er an V. 29 anknüpfen, wonach jetzt auch noch, wie es damals zu Jsmaels Zeit geschah, der Sproß des Fleisches den Sproß des Geistes verfolgt. Nein! es bleibt unmöglich, denn wenn demnach die Voraussetzung schon feststand, daß sie die Gläubigen als die Verfolgten und Leidenden der Sproß des Geistes, die Kinder der Verheißung, die Kinder der Freien seyen, so brauchte es nicht erst gefolgert werden, konnte es und durfte es nicht den Gegenstand einer Schlußfolgerung bilden.

Ermahnungen und Schluß.

(C. 5 und 6.)

Auch jetzt, wenn er aus seiner dogmatischen Auseinandersetzung die praktischen Nutzanwendungen zieht und sich zum Schluß auf das rein persönliche Verhältniß zu den Galatern zurückwendet, wird der Compilator kein Mann, der lebendig aus einem lebensvollen Verhältniß heraus spricht, sondern bleibt er, was er bisher war — der Compilator, der nicht einmal mit den mühsam aufgelesenen Stichworten frei und gewandt zu schalten weiß.

Sogleich der Eingang zu dem Abschnitt, der den Ermahnungen und der praktischen Nutzanwendung gewidmet ist (C. 5, 1):

„stehet in der Freiheit!" ist nach der Ermahnung des ersten Korintherbriefs: „stehet im Glauben" gebildet*).

Die Art und Weise, wie der Compilator den Satz (V. 2): „wenn ihr euch beschneiden laßt, wird euch Christus Nichts nutzen", mit der ausdrücklichen Bemerkung einleitet: „Siehe, ich Paulus, sage euch", ist viel zu aufdringlich — diese Hinweisung auf die Autorität des Apostels viel zu ängstlich und die Formel „Siehe!" hat ihr gefährliches Seitenstück an dem unglücklichen „Sehet!", welches später, C. 6, 11, folgt**).

Das „wiederum bezeuge ich Jedem, der sich beschneiden läßt", vor dem folgenden Satz V. 3, „daß derselbe schuldig ist, das ganze Gesetz zu halten", ist so unklar gehalten, daß der Verfasser es zweifelhaft läßt: will er bloß den vorhergehenden Satz wiederholen und nur in einer andern Form einschärfen, oder will er wiederholen, was er bei seiner Anwesenheit in Galatien gesagt hat. Jenes wäre ein Versehen, da V. 3 nicht nur eine Wiederholung des Gedankens von V. 2, sondern eine Erweiterung desselben und Fortführung zu einer neuen Wendung ist — dieses wäre nur möglich gewesen, wenn er dem Gedächtniß der Galater eine wunderbare Kraft zutraute.

Der folgende Satz: abgelöst: „emancipirt von Christus seyd ihr, die ihr im Gesetz gerecht werdet" (V. 4), ist ohne alle Verbindung an V. 3 angefügt. Eine Verbindung kann zwar gedacht werden, aber der Verfasser hat nichts davon gesagt, wie er sie sich combinirte — er getraute sich's nicht, die Brücke zu schlagen, da er sich doch nicht recht sicher fühlte, als er den Ausdruck der Ablösung und Befreiung, der im Römerbrief in

---

*) Gal. 5, 1. τῇ ἐλευθερίᾳ .... στήκετε.
1. Kor. 16, 13. στήκετε ἐν τῇ πίστει.

**) C. 5, 2. ἴδε. C. 6, 11. ἴδετε.

dem Bilde für die **Befreiung** vom Gesetz gebraucht wird, in dieser unpassenden Weise für die **Trennung** von Christus gebrauchte*).

Das „denn" des folgenden Satzes V. 5: „denn im Geist, aus dem Glauben erwarten wir die Hoffnung der Gerechtigkeit", ist eine etwas kühne Zumuthung an den Leser, zu V. 4 sich den Uebergangspunkt zu bilden: „wir denken anders, die Sache ist anders, es muß anders angefangen werden; denn".... Der Pleonasmus der Bestimmung ferner: „wir erwarten die Hoffnung", sodann die Anhäufung der beiden Bestimmungen: „im Geist, aus dem Glauben", die isolirte Stellung der Bestimmung: „im Geiste", deren **Gegensatz** nicht ausgeführt ist, alles das beweist wiederum, daß der Verfasser nur die Stichworte einer vorgefundenen dogmatischen Anschauung aufgreift und sich vergeblich bemüht, sie mit dem Schein der Eigenthümlichkeit und Leichtigkeit zu handhaben.

In dem Satz V. 6: „denn in Christo Jesu gilt weder die Beschneidung Etwas noch die Vorhaut, sondern der durch die Liebe gewirkte Glaube", ist der erste Theil der Ausführung des Römerbriefs entnommen, die verwirrte Combination der Liebe und des Glaubens eine fehlerhafte Vermischung der Stichworte des ersten Korintherbriefs.

Die Rüge V. 7: „ihr liefet fein! Wer hat euch aufgehalten, der Wahrheit nicht zu folgen", ist ohne alle Verbindung mit dem Vorigen hingestellt; es war nicht genug, daß sich der Zusammenhang „im Gemüth des Apostels" **befand**: — er

---

*) Röm. 7, 2. Nach dem Tode des Mannes „ist die Frau vom Gesetz des Mannes losgesprochen", emancipirt — *κατήργηται ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός.*

Gal. 5, 4. *κατηργήθητε ἀπὸ τοῦ χριστοῦ.*

hätte aus der Tiefe dieses Gemüths herausgeholt werden müssen.

Die Unfolgsamkeit gegen die Wahrheit wird V. 8 auf einmal zu einer „Folgsamkeit" — es soll die Folgsamkeit gegen die Verführer seyn — eine harte Wendung! und die Bemerkung, daß diese Folgsamkeit „nicht von dem sie Rufenden sey", eine weichliche, prätentiöse und doch eben nicht viel sagende Bemerkung!

Endlich aber steht der Compilator wieder in seiner ganzen Blöße da. „Ein wenig Sauerteig, fährt er V. 9 fort, säuert den ganzen Teig" — wörtlich dem ersten Korintherbrief (C. 5, 6) entlehnt, aber in einen falschen Zusammenhang übertragen. Dort, wo die Korinther wegen der Schonung, die sie einem Verbrecher erwiesen hatten, gestraft werden, war das Bild passend, um sie auf die Gefahr aufmerksam zu machen, die das Zusammenseyn mit demselben in sich barg — hier aber, im Galaterbrief, wo es sich um Verführer und Irrlehrer handelt, die mit offner Absichtlichkeit wirken und von vorn herein und ohne es zu verbergen, das Ganze und Allgemeine, das ganze Leben, Seyn und Denken im Auge haben, hier also, wo es sich nicht um die verborgene Gefahr handelt, die ein kleiner, unscheinbarer Stoff bergen kann — hier war die Warnung so unpassend wie möglich angebracht — um so unpassender, da nach der bisherigen Voraussetzung des Verfassers die Galater bereits verführt, verzaubert, der Wahrheit ungehorsam geworden sind.

Und woher kommt derselbe V. 10 auf einmal zu der Versicherung des Vertrauens: „ich vertraue zu euch im Herrn, daß ihr nicht anders gesinnt seyd?" Er vertraut und hat es offen ausgesprochen, daß sie abgefallen seyen? — vertraut und hat es nicht lange vorher gestanden (C. 4, 20), daß er an

ihnen irre geworden ist? Woher also dieß Vertrauen? Aus dem zweiten Korintherbrief (C. 2, 3), wo der Verfasser das Vertrauen zu seinen Lesern ausspricht, daß seine Freude ihrer Aller ist*), also auch eine Uebereinstimmung voraussetzt, aber diese Voraussetzung sich nicht selbst unmöglich gemacht hat, während unser Compilator nicht einmal sagen kann, ob jene Uebereinstimmung der Galater sich auf die unmittelbar vorhergehenden kurzen und abrupten Sätze oder auf den Gesammtinhalt seines Briefs sich bezieht.

Mit der Haltlosigkeit dieser Vertrauensversicherung wetteifert die innere Unmöglichkeit, die den Satz V. 11, „wenn ich die Beschneidung noch verkündige, was werde ich noch verfolgt?" zu Boden fallen läßt. Noch predige? Also im Interesse des Herrn und der Gemeinde, — am Ende als Lehrer der Heiden predige? Hat Paulus in diesem Sinne die Beschneidung jemals gepredigt? Eigentlich heißt sogar der Satz: „wenn es wirklich wahr ist, was man mir Schuld gibt, daß ich noch die Beschneidung fordere" — wo aber ist eine Spur von diesem Vorwurf zu finden? Der Verfasser hat es nicht einmal gewagt, in seinem Brief diesen Vorwurf möglich zu machen und Andere aussprechen zu lassen — kurz, er hat ein Unding gebildet und ist wahrscheinlich dadurch zu seinem Versehen gekommen, daß er die Person seines Paulus mit dem Subject der Heilsboten überhaupt, Pauli Geschichte mit der der Gemeinde verwirrte, die allerdings eine Zeit hatte, wo die Beschneidung noch verkündigt wurde.

In dieses Unding von Wendung klingt zum Theil wohl auch der Sinn hinein: „wenn ich jetzt, da ich Christum pre-

---

*) 2. Kor. 2, 3. πεποιθὼς ἐπὶ πάντας ὑμᾶς.
Gal. 5, 10. ἐγὼ πέποιθα εἰς ὑμᾶς.

dige, doch noch die Beschneidung predige" — allein auch dieser, ohnehin immer nur leise Anklang ist haltlos, da Paulus als Jude die Beschneidung nicht „gepredigt" hat und zur Voraussetzung, daß er jetzt noch dieselbe predige, aller Anlaß fehlte.

Die Folgerung V. 11: „also hätte das Aergerniß des Kreuzes aufgehört", könnte zwar mit dem Vorhergehenden verbunden werden, wenn aus demselben die Möglichkeit herausgenommen würde, daß der Apostel die Beschneidung predigte und keine Verfolgung litte — aber diese Möglichkeit hat der Verfasser nicht gesetzt, diese Verbindung hat er nicht ausgearbeitet — er hat die Folgerung aus der Luft gezogen und aus den Stichworten des ersteu Korintherbriefs von dem Aergerniß des gekreuzigten Christns (C. 1, 23) und von der Zunichtemachung des Kreuzes Christi (C. 1, 17) gebildet.

Der folgende abrupt hingestellte Wunsch (V. 12): „ich wollte, sie, die euch verstören, möchten abgeschnitten werden", ist eine geschmacklose und gezierte Antithese zu der Vernichtung, die sie nach der Voraussetzung des Verfassers dem Aergerniß des Kreuzes wünschen.

Indem wir dem Verfasser die Freude an dem „denn", mit dem er V. 13 fortfährt: „denn ihr seyd zur Freiheit berufen" d. h. seine Freude darüber, daß seine Galater ganz andere Leute sind als jene Schändlichen, die abgehauen werden müssen, bereitwillig gönnen, bemerken wir nur, daß die darauf folgende Beschränkung, „nur daß ihr nicht*) die Freiheit zum Anlaß für das Fleisch", sehr plötzlich, sehr unvorbereitet eintritt und für die Galater um so unnöthiger erscheint, da sie so wenig von

---

*) μόνον μή.

der christlichen Freiheit etwas wissen wollten, daß sie lieber die Knechte des Gesetzes seyn wollten.

Wie kommt also der Verfasser dazu, einen Mißbrauch der Freiheit zu befürchten? Seine etwaige „Kenntniß des Menschenherzens oder der Geschichte" kann nicht als sein Führer vorausgesetzt werden, da es sich hier um diese bestimmten Personen, die Galater, um Zusammenhang, um Entwicklung, um Motivirung, um Bekämpfung einer bestimmten Möglichkeit, um die Warnung vor einer ernstlichen, nahe liegenden Gefahr handelte.

Er fühlte sich aber in der Situation, die er voraussetzen möchte, so wenig heimisch, daß er für seine Warnung nicht einmal das Zeitwort zu finden wußte und die Stichworte des Römerbriefs — (denn nur aus diesen hat er seine Warnung zusammengesetzt) — „nur daß nicht die Freiheit zum Anlaß für das Fleisch" in die Luft stellte.

Es war ihm auch unmöglich, den Ansatz, den die Freiheit zu ihrer falschen Anwendung macht, den Anlaß, den sie dem Fleisch gibt, zu schildern — es gehen ihm zu viel Stichworte des Römerbriefs durch den Kopf und er vermag es nicht, sie alle, die er sämmtlich in Einen Satz zusammendrängt, zu motiviren und mit ihren natürlichen Antithesen zusammenzubringen.

Ja, der Verfasser des Römerbriefs weiß einen Anlaß, zu dem das an sich Gute und Heilige dienen muß, den Anlaß*), den die Sünde am Gesetz nimmt, richtig zu schildern — aber er ist auch ein ursprünglicher Schöpfer.

Derjenige, der die Warnung vor dem Mißbrauch der Freiheit im Römerbrief C. 14, 1 — 15 ausgearbeitet hat und durch die Liebe die Freiheit beschränkt, wußte, was er

---

*) ἀφορμή, Röm. 7, 8—12.

wollte, und hat daher planmäßig geschrieben; der Compilator des Galaterbriefs dagegen, der nach jener abrupten und unklar bleibenden Warnung vor dem Mißbrauch der Freiheit zur Mahnung übergeht: „sondern in Liebe dienet einander", springt von einem Stichwort zum andern über und kann keinem zu seinem Recht verhelfen.

An das verlorene Stichwort Liebe in V. 13 knüpft er V. 14 den Satz an: „denn das ganze Gesetz wird in Einem Wort erfüllt, in dem: du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst" — nur im Römerbrief aber, der ihm vor Augen liegt, ist C. 13, 8 — 10 diese Erfüllung des Gesetzes wirklich detaillirt und ist der Ausdruck: „das ganze Gesetz" nach der Aufzählung der einzelnen Gebote gerechtfertigt. Der Verfasser dieses Briefes wußte, was er wollte, und verstand es, die Kategorien zu unterscheiden: — er nennt die Liebe des Gesetzes Erfüllung und sagt: im Gebot der Liebe wird das Gesetz mit seinen Geboten in Ein Wort zusammengefaßt*)

Den folgenden Gegensatz, den der Compilator V. 15 zur „Liebe" des vorhergehenden Verses gebildet hat: „wenn ihr aber einander beißt und fresset, so sehet zu, daß ihr nicht von einander aufgezehrt werdet", können wir immerhin seiner Plattheit überlassen und sogleich darauf hinweisen, wie er V. 16 mit einem: „ich meine aber" die vorhergehende Ausführung und Verherrlichung der Liebe überspringt und mit den Worten: „wandelt im Geiste und vollbringet nicht die Lust des Fleisches", zu dem verlorenen Stichwort „des Fleisches" in V. 13 zurückkehrt.

Deshalb ist V. 14. 15 nicht eine bloß gelegentliche Abschweifung — (die Erfüllung des Gesetzes in der Liebe und

---

*) Röm. 13, 9. ἀνακεφαλαιοῦται.

die Zusammenfassung des Gesetzes mit allen seinen Geboten zu dem Einen Gebot der Nächstenliebe eine gelegentliche Abschweifung!) — das wird sie erst durch die ungeschickte Abbiegung und Rückkehr zu einem längst vergessenen Stichwort.

Der Verfasser will nämlich zum Gegensatz gelangen, der im Römerbrief C. 7, 14 — 23 ausgeführt ist, aber er weiß ihn nicht zu behandeln und gibt ihn falsch wieder. „Denn das Fleisch, sagt er V. 17, gelüstet wider den Geist, der Geist aber wider das Fleisch. Dieselben widerstreiten einander, daß ihr nicht thut, was ihr wollt.“

Also dem Geist gelüstet es nur wider das Fleisch? Er widerstreitet dem Fleisch nur in derselben also in derselben ohnmächtigen Weise wie das Fleisch ihm? Weiter als bis zum Widerstreit und Gelüsten bringt es der Geist, das Pneuma nicht?

Welches Versehen! Der Geist, das Pneuma, die göttliche Lebensmacht ist vielmehr immer das Siegende, über seinen Gegensatz Uebergreifende!

Der Abschreiber hat sich unendlich versehen und den Gegensatz, den der Verfasser des Römerbriefs aus dem inwendigen Menschen und den Gliedern, aus dem Ich, dessen Willen die inwohnende Sünde widerstreitet, aus dem sich selbstüberlassenen menschlichen Geist (dem Nous) und den Gliedern bildet und dessen Auflösung er vielmehr im neuen, lebendigmachenden, im überwindenden Geist, im Pneuma (C. 8, 1. 2) nachweist, vollkommen sinnlos gemacht, indem er den Geist, das unendlich siegreiche Pneuma zur Einen Seite dieses Gegensatzes gemacht hat*).

*) Gal 5, 17. ταῦτα (d. h. πνεῦμα und σὰρξ) ἀντικεῖται ἀλλήλοις. Röm. 7, 23. βλέπω δὲ ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσί μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου.

Er möchte recht vertraut thun mit den Gedanken, die er aufstellt, er thut, als ob er die Gedanken und ihr gegenseitiges Verhältniß durch und durch kenne, und nachdem er den Gegensatz zwischen Geist und Fleisch so eben als ein gegenseitiges Widereinandergelüsten bezeichnet hat, fährt er fort, als wolle er entwickeln, etwas Neues sagen, das Verhältniß in einer neuen Form darstellen: „diese widerstreiten aber**) einander" — aber! als ob dasselbe nicht den Augenblick vorher gesagt wäre!

Diesen Widerstreit erklärt er näher dahin, daß die Galater „nicht thun, was sie wollen" — wie klar ist dagegen der Widerstreit im Römerbrief darin nachgewiesen, daß der wollende und thuende Mensch auseinandertreten, was jener will, dieser nicht thut, daß dieser thut, was jener nicht will! Wie verworren und unklar dagegen ist es, wenn der Compilator die Wollenden und Nichtthuenden unmittelbar in Eins zusammenfallen läßt!

Fährt er V. 18 fort, „wenn ihr vom Geist getrieben werdet, dann seyd ihr nicht unter dem Gesetz", so muß er es selbst verrathen, daß der Geist das göttliche Lebensprincip ist, muß er es also auch zugestehen, daß er ihm im vorhergehenden Gegensatz eine falsche Stellung gegeben. Wie kommt er aber zur Wendung: „so seyd ihr nicht unter dem Gesetz?" War denn vorher auch nur bemerkt, daß das Gesetz herrscht, so lange der Widerstreit herrscht? Ja, im Römerbrief ist es nicht nur bemerkt, sondern C. 7 ausführlich auseinandergesetzt, daß das Gesetz die Macht des Widerstreits ist, da ist der Geist die Macht, die den Widerstreit löst und somit auch vom Gesetz be-

---

*) V. 17: δὲ.

freit — von dieser Ausführung hat aber der Compilator nur ein Stichwort aufgerafft*).

Während der Römerbrief mit seinen Handlungen des Fleisches ihn auf die Werke des Fleisches**) bringt, benutzt der Compilator V. 19 — 21 die Aufzählung, die der erste Korintherbrief von den verschiedenen Sündern gibt, „die das Reich Gottes nicht ererben werden" (1. Kor. 6, 9. 10), um die entsprechende Liste von Sünden anzufertigen und daran gleichfalls die mühsam eingeleitete Bemerkung anzuknüpfen, daß „diejenigen, die Solches thun, das Reich Gottes nicht ererben werden." Die Fleischeswerke sogar, die seiner Liste eigenthümlich scheinen, hat er aus der Situation und den Warnungen des Korintherbriefs vor Streit und Zwiespalt entnommen und sogar der Römerbrief hat ihm noch ein Wort für diesen Zwiespalt liefern müssen***).

Ehe er dem ersten Korintherbrief wörtlich nachschreibt, daß solche „das Reich Gottes nicht ererben werden", sagt er, um seine Leser auf diesen Spruch besonders aufmerksam zu machen: „von welchen — (d. h. von welchen Sünden) — ich's euch vorhersage, wie ich auch vorhersagte" — wann aber hat er es ihnen vorhergesagt? Als er bei ihnen war? Er meint es — er weiß, daß er einen bereits ausgesprochenen Satz wieder-

*) Am Schluß seiner Entwicklung sagt der Verfasser des Römerbriefs C. 8, 14 ὅσοι γὰρ πνεύματι θεοῦ ἄγονται, οὗτοί εἰσιν υἱοί θεοῦ, nachdem er vorher V. 2 den Geist als die Macht bezeichnet hat, die vom Gesetz befreit.

**) Röm. 8, 13. πράξεις τῆς σαρκός.
Gal. 5, 19. ἔργα τῆς σαρκός.

***) Gal. 5, 20. ἔρεις, ζῆλοι, ἐριθεῖαι, διχοστασίαι, αἱρέσεις.
1. Kor. 3, 3. ζῆλος καὶ ἔρις καὶ διχοστασίαι.
1. Kor. 11, 19. αἱρέσεις.
Röm. 2, 8. ἐριθεία.

holt — er kann es aber nicht bewerkstelligen, daß die Korinther, denen der Spruch geschrieben ist, zu den Galatern werden und daß diese den Spruch gehört haben.

Und vorhergesagt hat er es? Bedarf es dazu einer besondern Kunst? Einer Vorhersagung? Das Früher, — daß der Spruch schon geschrieben steht, daß er ihn den Galatern schon früher zu bedenken gegeben hatte, verwebt er unpassend genug in's Zeitwort und macht den bereits früher aufgestellten Spruch zu einer Vorhersagung.

Matt — sehr matt ist es, wenn er V. 24, nachdem er die Früchte des Geistes aufgezählt, bemerkt: „gegen diese ist das Gesetz nicht".

Im Römerbrief wird C. 6, 6 das Fleisch „der alte Mensch" mit Christo gekreuzigt, ersteht und lebt mit Christo der von Sünde und Tod befreite Mensch — die erste Seite dieser Dialektik gibt der Compilator äußerst schwerfällig in dem Satze wieder: „die aber Christi, haben das Fleisch sammt den Lüsten und Begierden gekreuzigt" — die andere Seite dagegen bringt er in der matten Tautologie nach V. 25 „wenn wir im Geist leben, so laßt uns auch im Geist wandeln", und an diese an sich schon mühselig nachschleppende Tautologie hängt er noch die in's Einzelne, aber ohne allen Anlaß, ohne alles Motiv in's Einzelne übergehende Ermahnung an, sich vor Ehrgeiz, gegenseitiger Reizung und vor Neid zu hüten.

An der Ermahnung, zu der er nun C. 6, 1 übergeht, muß ihm viel liegen, da er sie mit der Anrede „Brüder" anfängt; thut er doch, als ob der Grund der Wichtigkeit, die er ihr beilegt, in Umständen, Beziehungen und wirklichen Vorfällen liege, die ihm und den Lesern bekannt sind — aber ein wirklicher Briefschreiber hätte auf solche Vorfälle auch wirklich Beziehung genommen, hätte an das, was ihm und den

Lesern bekannt ist, angeknüpft. Der Schein der Vertrautheit, den der Verfasser erregt, bleibt ohne Realität.

Er nennt die Galater Pneumatiker*) — als ob er von ihrem geistigen Wesen bisher wunder wie viel Rühmens hätte machen können! Als ob er den Ausdruck nicht nur dem ersten Korintherbriefe und dem Ruhm, den der Römerbrief seinen Lesern beilegt (C. 8, 9), daß sie nicht mehr im Fleisch, sondern im Geist leben, entlehnt hätte!

Er schreibt, „wenn Jemand in einem Fehler in voraus ergriffen wird**)", ohne erklären zu können, was dieses „in voraus" sagen solle — er schreibt: „wenn selbst Jemand" — selbst dann, — wenn auch sogar — als ob es sich um einen Ausnahmsfall handle, — als ob nicht nur dann überhaupt, wenn Jemand in einem Fehler angetroffen wird, von einem „Wiederaufrichten in Güte", was er empfehlen will, die Rede seyn könne!

Wie kann er aber auch zusammenhängend schreiben, wenn er die Stichworte seiner Arbeit von allen Enden her zusammenholt, den Geist der Lindigkeit z. B., in dem man die Gefallenen aufrichten soll, aus dem ersten Korintherbrief C. 4, 21 aufgerafft hat?

Wie kann er deutlich schreiben, wenn er, um das Benehmen gegen die Gefallenen zu detailliren, wieder nach dem Römerbrief greift und die Kategorie des „Tragens" aus einer Entwicklung herausnimmt, in welcher Röm. 15, 1 von einem Tragen der Schwächen der Gebrechlichen die Rede ist? Die Ermahnung (Gal. 6, 2): „traget die Lasten von einander", wird sich daher nimmermehr in den Zusammenhang einfügen, in

---

*) C. 6, 1. ὑμεῖς οἱ πνευματικοί.

**) προληφθῇ.

welchem die Aufrichtung der Gefallenen empfohlen wird, und die Bestimmung, für wen das Vergehen eine Last ist, ob für den Gefallenen oder dessen Nächsten, wird nie ins Reine gebracht werden können, weil die Composition eine vorn herein verfehlte ist.

Dieses Tragen der Lasten von einander nennt der Verfasser eine „Ergänzung" des Gesetzes Christi, während er sagen wollte: die Erfüllung*). Er spricht von einem „Gesetz Christi", so daß Christus zu einem positiven, dogmatischen Gesetzgeber wird, während in den Formeln des Römerbriefs, die ihm vorschwebten, „das Gesetz des Glaubens", „das Gesetz des Geistes" durch den Gegensatz gegen das Gesetz, welches Gesetz im wahren Sinn und in diesem Gegensatz das Gesetz der Sünde und des Todes ist, in Fluß erhalten und als ein bildlicher, allein durch den Gegensatz herbeigeführter Ausdruck erläutert wird**).

Seine unklare Empfehlung der Nachsicht begründet der Verfasser V. 3 mit der Wendung: „denn wenn Jemand Etwas zu seyn glaubt, während er Nichts ist, der betrügt sich selbst" — aber handelt denn der Verfasser nur von der richtigen Beurtheilung seiner selbst, — nicht vom Verhältniß zum Nächsten? Geht es etwa an, den Zwischengedanken zu ergänzen: Bedenkt, daß ihr nicht besser als Andere seyd — daß ihr also auch in den Fall kommen könnt, daß Andre eure Lasten tragen müssen? Nicht zu erwähnen, daß der Verfasser kein Wort von diesem Uebergange weiß, — ist er zulässig? Spricht der

*) C. 6, 2. *καὶ οὕτως ἀναπληρώσατε* statt *πληρώσατε*.

**) Siehe die Dialektik Röm. 3, 27, in der der *νόμος πίστεως* — ferner die Dialektik Röm 8, 2, in der der *νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς* die Eine Seite zum Gesetz der Werke und zum Gesetz der Sünde und des Todes bilden.

Verfasser von der bloßen Möglichkeit, daß sie in einen ähnlichen Fall kommen können? Nein! Er spricht von denen, die Nichts sind und sich überheben — er hat eine Wendung des Korintherbriefs, die die Einbildung des Wissens und der Einsicht zurückweist, sehr falsch benutzt und in einen fremden Zusammenhang übertragen*).

Es ist genug! Wir kommen zum Schluß und brauchen nur noch im Vorübergehn die Stichworte, die auch in der Verwirrung der folgenden Sätze (V. 4 — 10) durcheinander taumeln, dem ersten Korintherbriefe, dem sie hauptsächlich angehören, und dem Römerbrief als ihr rechtliches Gut zurückgeben.

Der Gegensatz V. 4: „sein eignes Werk prüfe jeder und dann wird er in Bezug auf sich selbst allein den Ruhm haben, nicht in Bezug auf den Andern", mag noch so unklar und verworren seyn, so beruht er doch auf der ernstlichen Voraussetzung vom Besitz wirklicher Vorzüge — aber diese Voraussetzung ist nicht vorbereitet und in dem begründenden Satz V. 5: „denn jeder wird seine eigne Last tragen" d. h. in dem Satz, der von den eignen Schwächen und Mängeln eines Jeden spricht, geradezu ausgeschlossen. Der Gegensatz ist somit aufgelöst und der erste Korintherbrief mag seine Wendung: „Jedermann prüfe sich selbst" (1. Kor. 11, 28) zurückerhalten.

Die folgende, ohne alle Motivirung bleibende Ermahnung V. 6: „wer aber im Wort unterrichtet wird, theile dem, der ihn unterrichtet, in allem Guten mit," mag dem Verfasser als eignes Gut bleiben. (Indessen vergl. 1. Kor. 9, 7—13.)

Der Uebergang aber: „irret euch nicht!" zur folgenden

---

*) 1. Kor. 8, 2. εἰ δέ τις δοκεῖ εἰδέναι τι, οὐδέπω οὐδὲν ἔγνωκε... Gal. 6, 3. εἰ γὰρ δοκεῖ τις εἶναι τὶ, μηδὲν ὤν ....

Bemerkung V. 7: „Gott läßt sich nicht spotten", muß dem Verfasser des ersten Korintherbriefs wieder zufallen, denn nur wo Noth am Mann ist, nur nach einer strengen Rüge des Thuns und Denkens (1. Kor. 6, 9. 15, 33) ist jene Formel an ihrer Stelle — hier aber, wo keine Rüge voranging, kann sie sich nur fremd fühlen.

Dem ersten Korintherbriefe, dessen Verfasser besser damit umzugehen wußte, fallen auch die Formeln von dem Verhältniß zwischen der Erndte und Saat (V. 8. 9) anheim*) und zuletzt mag auch der zweite Korintherbrief (C. 4, 1) seine Formel: „laßt uns nicht ermünden'" aus V. 9**) zurückerhalten.

Sein eignes Werk ist aber die Bemerkung des Verfassers V. 11, „sehet mit was für Buchstaben ich euch mit meiner Hand geschrieben habe!" — ihm gehört diese Coquetterie mit der eignen Handschrift, die gezierte Hinweisung des Apostels auf den Umstand an, daß er dießmal eigenhändig geschrieben habe, so wie auf die besondere merkwürdige Form, die dem zu Folge die Buchstaben haben sollen.

Doch auch diese Erfindung hat er nicht aus eignen Mitteln gemacht. Während er es wohlweislich und mit Willen unbestimmt läßt, worin das Merkwürdige seiner Buchstaben bestand, mußte er, der vermeintliche Apostel, wenn er es als etwas Ungewöhnliches bezeichnet, daß er den Brief eigenhändig geschrieben, sich darauf verlassen, daß seine Leser von Briefen wußten, die Paulus nicht eigenhändig geschrieben habe — sie mußten aber von solchen Briefen wissen, denn ist nicht, wenn der Apo-

*) Vergl. 1. Kor. 15, 42. 50, nur ist hier das Vergängliche der Aussaat zur Unverweslichkeit der Erndte in Gegensatz gestellt, während der Verfasser des Galaterbriefs dem Gedanken die Wendung gegeben hat, daß die Erndte der Saat entspricht.

**) μὴ ἐκκακοῦμεν.

stel am Schluß des ersten Korintherbriefs (C. 16, 21) bemerkt, „der Gruß mit meiner, Pauli, Hand“, deutlich genug angegeben, daß der Brief selbst von fremder Hand geschrieben ist? Ob der Compilator den jetzigen Schluß des Römerbriefs bereits gelesen, wonach ein Anderer, Namens Tertius, als Schreiber des Briefes grüßt, können wir hier noch unentschieden lassen.

Auf einmal folgt V. 12 — 16 ein neuer Ausfall gegen diejenigen, „die den Galatern sich angenehm nach dem Fleisch machen wollten und sie zur Beschneidung zwangen“ — noch einmal stellt sich der Apostel seinen Widersachern gegenüber — aber warum noch Einmal? hat er sie also nicht geschlagen? Und welcher Zusammenhang wäre wohl zwischen diesem Ausfall und der vorhergehenden Bemerkung über die Handschrift seines Briefs? Der einzig mögliche Zusammenhang könnte nur der seyn, daß der Apostel seine Leser darauf aufmerksam macht, was er in der That für sie thut, während die Verführer ihnen in eigennütziger Absicht sich angenehm machen wollen: er hat eigenhändig und mit was für Buchstaben an sie geschrieben! Als ob die Herablassung, daß er einmal eigenhändig geschrieben, als etwas Besonderes und Höheres mit den geistigen Bemühungen oder sey es auch Intriguen der vermeintlichen judaisirenden Lehrer auch nur in Vergleich kommen könnte! Er — Er vielmehr würde sich, wenn er auf jene Herablassung aufmerksam macht, den Galatern nach dem Fleisch angenehm machen. Er — er würde von sich Rühmens machen und hätte nicht Recht zu der folgenden Betheuerung V. 14: „mir aber sey’s ferne zu rühmen, denn allein vom Kreuz unsers Herrn Jesu Christi“*).

*) Nachgebildet nach 1. Kor. 2, 2, wo er Nichts zu wissen meint, wenn nicht Jesum Christum und zwar den gekreuzigten: εἰ μὴ Ἰ. Χρ. καὶ τοῦτον ἐσταυρωμένον. Gal. 6, 14. εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ ...

Fehlt noch Etwas — hat der Verfasser den Schluß seines Briefs noch nicht vollständig zertrümmert, so vollendet er sein Werk, wenn er nach diesem letzten Ausfall auf seine Widersacher und unmittelbar vor dem Segenswunsch des Schlußverses V. 17 seine Galater noch einmal anfährt: „hinfort übrigens mache mir Niemand Mühe, denn ich trage die Mahlzeichen des Herrn Jesu an meinem Leibe!"

Wie barsch! Welche sonderbare Barschheit, nachdem die Sache erschöpft, die ganze Angelegenheit zwischen ihm und den Galatern ins Reine gebracht seyn sollte! Wie unpassend vor dem Segenswunsch!

Er hat nun einen ganzen langen Brief hindurch debattirt, hat mühselig genug debattirt und sagt nun, er trage ein Ehrenzeichen an sich, welches ihn so hoch erhaben stelle, daß er über aller Debatte und Verantwortung stehe.

Welcher Widerspruch!

Uebrigens hat er für diesen Ausruf noch einmal den zweiten Korintherbrief benutzt und die klare Stelle desselben, wonach der Apostel in seiner Trübsal und in seinen Verfolgungen „alle Zeit das Sterben des Herrn Jesus an sich trug", verworren wiedergegeben*), da er es unbestimmt läßt, worin die Stigmata am Leibe des Apostels bestanden, ob sie die Brandmale sind, die ihn als Sclaven Christi für Jedermann kenntlich, oder die charakteristischen Kennzeichen, die ihn Christo ähnlich machen.

---

*) 2. Kor. 4, 10. *πάντοτε τὴν νέκρωσιν τοῦ κυρίου ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι περιφέροντες.*

Gal. 6, 17. *τὰ στίγματα τοῦ κυρίου ἰησοῦ ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω.*

Druck von J. Petsch in Berlin.

Inhaltsverzeichniß.

Inhaltsverzeichniß.